الفكر المسيحي بين الأمس واليوم
٦



مَنصُورُ بْن سَرْجُونُ

المعرُوف

بالقدِّيس يُوحنّا الدِّمشقي

نقله بتصرّف الى العربيّة
الأرشمندريت أنطون هبّي

الإكسرخوس جوزف نصرالله

مَنصُورُ بْنُ سَرْجُونْ

المعروف

بالقدّيس يوحنّا الدّمشقي

عصره - حياته - مؤلفاته

ظهر هذا الكتاب أوّلاً بالفرنسيّة تحت عنوان :

Les Souvenirs Chrétiens de Damas
II
P. JOSEPH NASRALLAH
Saint Jean de Damas
son époque - sa vie - son œuvre
Harissa 1950

طبعة أولى ١٩٩١

منشورات المكتبة البولسيّة
شارع لبنان - بيروت - ص.ب : ٩-٤٤٥٩-١١ لبنان
هاتف : ٤٤٤٩٧٣ - ٤٤٨٨٠٦ - ٤٤٩٨٠١
شارع القديس بولس - جونيه - ص.ب : ١٢٥ لبنان
هاتف : ٩١١٥٦١ - ٩٣٣٠٥٢

سلسلة

الفكر المسيحي بين الأمس واليوم

٦

منصور بن سرجون

المعروف

بالقدّيس يوحنّا الدّمشقي

عصره - حياته - مؤلّفاته

الاكسرخوس جوزف نصرالله

نقله بتصرّف الى العربيّة

الأرشمندريت أنطون هبّي

منشورات المكتبة البولسيّة

بعض المصطلحات ومعناها

Anal. Boll.	:	*Analecta Bollandiana,* Bruxelles.
A. SS.	:	*Acta Sanctorum Bollandiana,* Bruxelles.
C. S. H. B.	:	*Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae,* Bonn, 1828-1843.
C. S. C. O.	:	*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium.*
D. A. C. L.	:	*Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie,* publié à Paris, Letouzey, depuis 1903, sous la direction de F. Cabrol et de H. Leclercq.
D. H. G. E.	:	*Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques,* publié à Paris, Letouzey, depuis 1912, sous la direction de A. Baudrillart, P. Richard, U. Rouziès et A. Vogt.
D. T. C.	:	*Dictionnaire de Théologie Catholique,* publié à Paris, Letouzey, depuis 1909, commencé sous la direction de A. Vacant et E. Mangenot, continué sous celle de E. Aman.
E. I.	:	*Encyclopédie de l'Islam,* Paris.
E. O.	:	*Échos d'Orient,* Paris.
Mach.	:	*Machreq,* Beyrouth.
M. F. O.	:	*Mélanges de la Faculté Orientale,* Beyrouth.
M. U. S. J.	:	*Mélanges de l'Université Saint Joseph,* Beyrouth.
P. G.	:	Migne, *Patrologiae cursus completus,* series græca.
P. L.	:	Migne, *Patrologiae cursus completus,* series latina.
R. O. C.	:	*Revue de l'Orient Chrétien,* fondée en 1897.


القديس يوحنا الدمشقي
انّ البرايا
بأسرها لتفرح
بك يا ممتلئة نعمة.
محافل الملائكة وأجناس
البشر لك يعظمون. أيها
الهيكل المتقدّس، والفردوس
الناطق وفخر البتوليّة،
التي منها تجسّد الإله
وصار طفلاً، وهو إلهنا
قبل الدهور. لأنه صنع
مستودعك عرشاً، وجعل
بطنك أرحب من السماوات.
لذلك يا ممتلئة نعمة،
تفرح بك كل البرايا

مقدّمة المترجم

القدّيس يوحنّا الدمشقيّ بطل الكنيسة، وعلَم من أعلام شرقنا المسيحيّ، وأحد آباء الكنيسة العظام. «إنه مفخرة من مفاخر الكنيسة التي ازدهرت في ظلّ الخلافة (الأمويّة) – على حدّ تعبير المؤرخ فيليب حتي – وذلك لما اتّصف به من النضوج والمقدرة كمُنشِد ولاهوتيّ وخطيب وكاتب بارع في فنّ الجدل»[1]. وقد أسماه البابا يوحنا بولس الثاني، في ردّه على خطاب البطريرك الأنطاكي أغناطيوس الرابع هزيم، «البطل المناضل عن الإيمان الأرثوذكسي».

وُلد يوحنّا الدمشقيّ، أو منصور بن سرجون – كما يسميّه العرب – في مدينة دمشق في أواخر القرن السابع، من أسرة عريقة في الشرق، وعاش حتى منتصف القرن الثامن. وتختلف الروايات في تحديد تاريخ ولادته، ووفاته بالضبط. كان اسم جدّه منصوراً وهو الذي تولّى مع أسقف دمشق الملكيّ تسليم المدينة لخالد بن الوليد في ١٠ أيلول سنة ٦٣٥. كان جدّه هذا وأبوه سرجون من بعده من كبار موظفي البلاط الأمويّ وقيّمين على أموال الدولة. وقد حرص سرجون على أن تكون لابنه يوحنا (منصور) ثقافة عالية واسعة. فعهد إلى راهب صقليّ عالِم، أعتقه سرجون من العبوديّة، بتهذيب ابنه مع فتى آخر أورشليميّ الأصل، إسمه قزما كان قد تبنّاه. وكان يوحنا صديقاً ليزيد بن معاوية وللشاعر المسيحيّ الأخطل. وقد خدم في المنصب الذي عمل به جدّه وأبوه سرجون. ولمّا حرَّم عبد الملك في آخر عهده على المسيحيّين أن يتولّوا مناصب رفيعة في دواوين الدولة، ما لم ينتحلوا الإسلام، فضّل يوحنا أن يتخلّى عن منصبه من أن يجحد دين آبائه وأجداده. فغادر موطنه وأسرته وانتحل الحياة الرهبانيّة في دير مار سابا المجاور للقدس الشريف، ومعه قزما أخوه في التبنيّ وقد أصبح في ما بعد أسقفاً على مايوما. فعاش حياة الزهد والنسك. وكثيراً ما كان

---

(١) فيليب حتّي، **تاريخ العرب**. ص ٣١

يذهب إلى القدس بطلب من بطريركها ليلقي المواعظ ويعلّم ويرشد. ثم يعود إلى ديره لمزاولة حياة النسك والدرس والمطالعة والتأليف. ومن أشهر مؤلفاته كتاب **ينبوع المعرفة*** وهو أول موسوعة لاهوتيّة وضعت على الطريقة المدرسيّة، تقدمت بقرون موسوعة القديس توما الأكويني المعروفة **بالخلاصة اللاهوتية**. فكان كتاب يوحنا «ولا يزال الينبوع الغزير الذي يُروي الجميع، وله النصيب الأوفر في تكوين الفكر اللاهوتيّ لدى ملافنة العصور الوسطى، كتوما الأكويني وألبرتوس الكبير وغيرهما». وقد بسط يوحنا فيه تعاليم الآباء القدّيسين الشرقيّين مخضعاً الفلسفة لخدمة اللاهوت وتعاليم السيّد المسيح. ومن أبرز أبحاثه اللاهوتيّة سرّ التجسّد الإلهي، حتى لقّب «بمنشد سرّ التجسّد». وقد ألّف أيضاً في مواضيع كثيرة لاهوتيّة وفلسفيّة وخطابيّة وشعريّة وموسيقيّة فكان «قيثارة الروح». وقد وضع أناشيد وقوانين كثيرة إكراماً للكلمة المتجسّد ولوالدة الإله والقدّيسين. ومن أروعها قانون الفصح المجيد، «اللؤلؤة الشعريّة الفريدة»، الذي تتغنّى به الكنائس البيزنطيّة فجر العيد منشدة بطرب واعتزاز إنتصار المسيح على الموت والخطيئة وفرحة الإنسان بخلاصه.

لقد مضى إثنا عشر قرناً ونيّف على وفاة القديس يوحنا الدمشقي ولا يزال ذكره حيّاً في النفوس ولا سيّما ذكر نضاله المجيد في سبيل الايمان القويم ومحاربة ضلال محطّمي الإيقونات، تلك البدعة التي كانت تعتبر إكرام الإيقونات عبادة وثنيّة. فبيّن يوحنا أن إكرام الايقونات عائد إلى من تمثّل.

هذا هو بالاختصار القديس يوحنا الدمشقي أحد آباء الكنيسة العظام الحافلة حياته بالمآثر الجسام والمثل الصالح لمن أراد السير على خطى المسيح.

إن ما نُشر عن حياته حتى منتصف القرن العشرين لا يروي غليل متعطش إلى معرفة عصره وحياته وما أتاه من جليل الأعمال والإنتاج. فقام أحد كهنة بطريركيّتنا الأنطاكية قدس الإكسرخوس جوزيف نصرالله المشهود له بطول الباع في حقل التاريخ، بوضع سيرة مفصّلة لقديسنا باللغة الفرنسيّة بمناسبة الاحتفال بالتذكار المئوي الثاني عشر لوفاته مقتبساً معلوماته من أوثق المصادر العربيّة والاجنبيّة عن عصر القديس وحياته وإنتاجه الأدبيّ والفكريّ المعروف حتى الآن. فجاء جهده محقّقاً لرغائب المتعطّشين إلى معرفة أوسع عن ملفان بلادنا العظيم، وعن عهد الخلافة الأموية التي عاش في ظلّها، وعن عائلة منصور

* Πηγή Γνώσεως

حيث نشأ، وعن الأسباب الحقيقية التي دفعت هذا البطل إلى ترك منصبه الرفيع في ديوان الخلافة والذهاب إلى دير مار سابا ليعيش فيه حياة الزهد والتقشف. ولما كانت اللغة الفرنسيّة آخذة في الاضمحلال في بلادنا الشرقيّة ولا سيما في سوريا رأينا من المفيد أن نشغل أوقات فراغنا بنقل السيرة التي نشرها قدس الإكسرخوس نصرالله إلى اللغة العربية بشيء من التصرّف لما تحوي من جزيل الفوائد والمعلومات بقصد أن يطّلع عليها من جهل اللغة الفرنسيّة من أبناء الضاد ولا سيما مواطني القديس. وقد أضفنا إلى هذه السيرة عناوين كثيرة وبعض الحواشي المفيدة. وقد نشرنا سنة ١٩٨١ على صفحات مجلة **المسرّة** الغراء [العددان (آذار – نيسان) و (أيار – حزيران)] مقالاً مسهباً عن قدّيسنا الدمشقيّ تحت عنوان «يوحنا الدمشقيّ المتعبّد الكبير للعذراء» اقتبسناه بتصرّف عن سلسلة «المصادر المسيحية»* رقم ٨٠ [٢]، رأينا أن نلحقه بهذا الكتاب تتمة للفائدة فيزداد المطالع معرفة بهذا القديس، تحمله على الاقتفاء بفضائله والإسهام في تنمية محبته وإيمانه بالمسيح.

الأرشمندريت أنطوان هبيّ

---

* Sources chrétiennes

(٢) St Jean Damascène, *Homélies sur la Nativité et la Dormition,* Coll. «Sources Chrétiennes», N° 80, Cerf, Paris.

تصدير الكتاب

يحقّ لبعض المدن أن تفاخر بالبقاء والخلود ، لأنها أماكن عصف فيها الروح ، ومراكز إشعاع عقليّ وروحيّ تركت أثراً خيّراً ومقوّماً لما حولها . قد تكون أُخضِعت بالقوة ، واستُعبدت للمادّة ، وتفككت أوصالها بشراسة عدوّ وفظاظته ، لكنها ما لبثت أن نهضت من ركامها ، وخلعت عنها نير الظلم والعبوديّة ، وسيطرت بقوة العقل والروح على فاتحها وغازيها ، وأعلنت للملإ بكل تأكيد تلك الشريعة الأبدية، شريعة تفوّق الروح على الجسد والعقل على المادة .

لم تعد عواصم شواطىء النيل والفرات الكبرى سوى أثر بعد عين : بابل ، نينوى ، سوز ، برسيبولس ، وهي منسيّة من زمن طويل ، وأمست تلالاً تراكمت فوقها بقايا عصر مضى ، وأصبحت منفيس حقلاً للنخيل ، وثيبة ركام دمار رائع . أما القدس الشريف وأثينا وروما فلا تزال تستأثر باهتمام العالم كله باسمها البارز اللامع المجيد ، وتذكّر بما لها على الحضارة
فلا تزال تستأثر باهتمام العالم كله باسمها البارز اللامع المجيد ، وتذكّر بما لها على الحضارة
من أفضال وأولويّة روحيّة وثقافة وعلم وفن .

* * *

دمشق أيضاً حاضرة دائماً حيّة جميلة . يُضاف إلى سحرها الطبيعيّ ذكرى الأمويين . فلا يزال حكمهم حلماً مستعذباً وعطراً نادراً فوّاحاً مجلبباً بالفنّ والأناقة . ليس هذا سرّ خلود « هذه الشامة الخضراء على وجه الأرض » فإن بغداد عرفت هي أيضا أياماً جميلة مجيدة ، وقد طبعتها الحضارة العباسيّة بذلك السحر المنبعث من ألف ليلة وليلة ، وربطت اسمها بتلك الثقافة ملتقى الشعر والعلوم والفن والترف واللذة . على أن هذه المدينة المسترخية على ضفاف

دجلة لا تستطيع البتّة أن تضاهي بقاء المدينة التي يخترقها بردى « **مجرى الذهب** »* . منذ ظهور المسيح لشاول على طريق دمشق اقترن إسم دمشق بكلمة طريق ، وقفز هذا الاسم إلى عالم الروح وأصبحت عبارة « طريق دمشق » المتعلقة برؤيا القديس بولس رمز الهداية والتوبة . وكأني بتراب الطريق يضيف إلى بياض نور الشرق الوهّاج شيئاً من استمرار الطريق وأبديّته .

لا يرتبط اسم دمشق بمشهد فقط ، مشهد جُنْدِل فيه مضطهِد الأمس تحت تأثير أعمق انجذاب الروح ، فتحوّل إلى رسول مندفع ، بل يرتبط أيضاً باسم قديس عظيم ، بملفان الكنيسة الجامعة يوحنا الدمشقيّ الذي قال عنه أحد مشاهير كَتَبَة حياة القدّيسين في عصرنا ، الأب بيترز : « إنه وجه نبيل ، لو كان العالم منصفاً لكفى تألّقه وعبقريّته تمجيد مدينة وبلد » .

إحتفل العالم الكاثوليكي بحفاوة عظيمة ، وبطريركيّة أنطاكية الملكيّة خصوصاً ، بإيعاز من غبطة البطريرك مكسيموس الرابع الصايغ ، بالتذكار المئوي الثاني عشر لوفاة من تسمّيه الليتورجيّا البيزنطيّة « دليل الإيمان القويم ومعلّم التقوى والسيرة الحميدة ، كوكب المسكونة وزينة المتوحّدين » ، يوحنا أحد أمجاد البطريركيّة الملكيّة الأنطاكيّة المبرّزين . فأقيمت حفلات فخمة في دمشق مسقط رأسه ، وفي القاهرة وبيروت ، حيث توافد رؤساء الدولة والشعب والوجهاء والعامة ورؤساء الطوائف والمؤمنون ليكرّموا هذا الراهب المتواضع صاحب المقام الرفيع في الدولة الأمويّة ، وقد فضّل مِسح النسك الخشن على أمجاد بلاط دمشق حفاظاً على إيمانه المسيحي ودينه .

في سنة اليوبيل هذه لا نرى أفضل من أن نخصّص « لمجرى الذهب » – وهو اسم نهر بردى قديماً وقد أطلق على القديس يوحنا الدمشقيّ – هذا الكتاب ، جامعين بمحبّة واحدة بولس ويوحنا شاهدَي المسيح وفخر مسيحيّي هذه المدينة التي يحقّ لها أن تفاخر أيضاً بأنها أعطت المسيحيّة قدّيسين وآباء وكتبة كنسيّين عديدين [١] .

---

* Chrysorrhoas

(١) نورد هنا بعض أسماء القدّيسين والكتبة الدمشقيّين :
صفرونيوس بطريرك أورشليم القدس – الكاتب الشهير **يوحنا موسخوس** أستاذ صفرونيوس – يوحنا بن سرجون المعروف **بيوحنا الدمشقيّ** – **استفانس** ابن شقيق أو شقيقة يوحنا الدمشقيّ – **أندراوس** ، وقد أصبح أسقفاً على مدينة غرتينة في جزيرة كريت – **قزما** شقيق يوحنا الدمشقيّ بالتبنّي – **لاونسيوس** الدمشقيّ – **غريغوريوس** السابائي إبن شقيق الدمشقيّ أيضاً . (المترجم)

نرجو أن تكون ضريبة الإجلال هذه التي نقدّمها الآن جديرة ببطل الإيمان القويم والمدافع الجريء النشيط عن الكنيسة، والراهب القنوت الذي أوحى له تعبدّه للعذراء مريم عبارات ونبرات استهوت قلوباً ونفوساً كثيرة وآستها.

في عصرنا هذا، عصر الجبانة والتراخي وقد غَشي تمليق الجسد وعبادة المادة فيه القيم العالية الروحيّة، نقدّم يوحنا الدمشقيّ مثلاً يُحتذى به وشاهداً عرف طيلة حياته مقياس القيَم الحقيقيّ. فليجتذبْ على خطاه الشبيبة التي أحببنا، وليحفظها قويّةً مقدامةً رغم الضعف والسقطات وصعوبات الأيام الحاضرة، فتبقى محبّةً، فوق كل شيء، السيّد المسيح وأمّه القدّيسة والكنيسة الشرقية.

جوزيف نصرالله

١٤ أيلول ١٩٥٠، عيد رفع الصليب



إسم يوحنا الدمشقيّ على كلّ شفة، منذ قرون طويلة. يعتبره اللاهوتيّون البيزنطيّون والغربيّون معلّمهم والملقّن الأول للطريقة المدرسيّة (السكولاستيك). كتاباته معينٌ لا ينضب. اغترف منها الفلاسفة واللاهوتيّون بسخاء. ويُعتبر بحقّ قدوة المنشدين البيزنطيّين. مؤلفاته مصدر وحي لنفوس كثيرة ترنّحت بها طغمات لا تحصى من رهبان وعذارى أديرة فلسطين وسيناء وبيزنطة وجبل آثوس وسوريا وتأملت بها. وقد حظي بإكرام عام ذاك الذي دعاه الأقدمون «مجرى الذهب» ولقّبوه معترفاً لمدة طويلة. وقد أعلنه البابا لاون الثالث عشر بسلطانه الأعلى معلم الكنيسة الجامعة وملفانها.

أوّلاً: مصادر سيرته

إن سيرة هذا القديس العظيم تكاد تكون مجهولة وإن ما نعرفه من تفاصيلها يقتصر على النزر القليل. هذا لا يعني أن نبذ حياته تنقصنا، إنها على العكس كثيرة ومرتبطة بعضها ببعض ومنسوخة عن بعضها تقريباً أو إنها جدّ مختصرة.

كانت سيرة حياته الأكثر تداولاً حتى هذه الأيام من وضع البطريرك يوحنا باللغة اليونانيّة [١]، ومنقولة بمبالغة عن الأصل العربي، وقد نشرها الاب قسطنطين باشا المخلصي نقلاً عن ثلاثة مخطوطات بعنوان «سيرة القديس يوحنا الدمشقي الأصلية، تصنيف الراهب ميخائيل السمعاني الأنطاكي» [٢]

---

(١) نشر نقولا ماجورانس في روما سنة ١٥٥٣ النص اليوناني لهذه الحياة ويجد القارىء لائحة لأقدم المخطوطات اليونانيّة الحاوية هذه الحياة في *Damascenica*, in *Orientalia Christiana*, vol. III, 1926

(٢) **مجلة المسرّة**، ٣ (١٩١٢)، ص ٣٨١ و٣٣٤ و٣٧٥ وقد نقلت هذه السيرة الى عدة لغات. راجع أيضاً:

P. Peeters, Compte-rendu de la *Biographie de St Jean Damascène*, in *Anal. Boll.*, 1914, pp. 78 - 81.

أ – الفاتيكاني العربي ، رقم ٧٩ (١٢٢٣ م/٦٢٠هـ)
ب – المخطوط الحمصي
ج – مخطوط كفربهم قرب حماة نقله سنة ١٦٤٦ جبرائيل بن قسطنطين الحموي بن غريغوريوس مطران حماة[٣].

وقد ظهرت بعد نشر هذه السيرة مخطوطات أخرى عديدة :
أ – مخطوط عربي رقم ٢٨٨٢* (القرن السادس عشر)
ب – مخطوط رقم ١١١٢ من مجموعة الأب سباط (القرن السادس عشر)
ج – مخطوطان من حلب من مجموعة الأبوين ر. رباط وم. شحود
د – مخطوط المكتبة الشرقيّة – بيروت ، رقم ٦١٧* (١١٠٩ هـ/١٦٩٧ م)
هـ – مخطوط بطريركيّة السريان الكاثوليك ببيروت ، رقم ٣٨٤. وهو مجموعة من سِيَر القدّيسين منسوخة سنة ٧١٥٦ لخلق العالم (١٦٤٨ م.) تحتوي على سيرة الدمشقيّ ، من تأليف مِيخائيل.
و – مخطوط في حوزة الإكسرخوس جوزيف نصرالله (منسوخ في ١٦ كانون الثاني ١٦٣٧ م/١٠٤٧ هـ)

إن واضع السيرة الأصليّة باللغة العربيّة هو بحسب المقدّمة ، الراهب الكاهن ميخائيل الأنطاكيّ المحتِد ، من دير مار سمعان ، كتبها سنة ٦٥٩٤ لخلق العالم ، أي سنة ١٠٨٥ م. أما النسخة اليونانيّة ، فتعود إلى البطريرك يوحنا. ولكن أي يوحنا؟ بطريرك أنطاكية أم بطريرك أورشليم؟ وما هو رقمه الترتيبيّ في لائحة هذه أو تلك البطريركيّة؟

* ff. 63r - 79r de Gotha

* ff. 236 - 269

(٣) لقد نشر الدكتور كمال اليازجي سيرة لقدّيسنا سنة ١٩٨٤ اعتمد في وصفها على أربعة مخطوطات في دير القديسة كاترينا في سيناء تولت تصويرها لجنة أوفدتها عمدة مكتبة الكونغرس الأميركي سنة ١٩٥٠ ، ونشرت في كتاب عزيز سوريال عطية ، مدير مركز الدراسات الشرقية في جامعة يوتا في سولت ليك ستي (الولايات المتحدة).
تاريخ المخطوطين الأول والثاني التقريبي. القرن الثالث عشر (حاشية المترجم)
تاريخ المخطوط الثالث ٦٧٤٠ لآدم أي ١٢٢٣ للميلاد
اما المخطوط الرابع فتاريخه متأخر
كان جل اعتماد الدكتور كمال اليازجي في تحرير سيرة القديس يوحنا الدمشقيّ مع المخطوط الاول فأثبت نصّه حيث سياق الكلام سليم فيه ، واستعان بنصوص المخطوطات الأخرى حيث النصّ مشوّش (المترجم).

في الواقع تنسبها بعض المخطوطات إلى يوحنا بطريرك أورشليم، على نحو:

أ - المخطوط ١٥٨ (القرن الحادي عشر؟) Vindobonensis Philosophicus

ب - المخطوط الأورشليميّ للقبر المقدس، رقم ١٧ (القرن الثاني عشر)

ج - المخطوط اللورنتيني (القرن الثاني عشر) Laurentinus IV, 4

د - المخطوط البريطاني، رقم ٤٤ (القرن الثاني عشر) Britannicus burneyanus

والبعض الآخر ينسبها إلى يوحنا بطريرك أنطاكية، على نحو:

أ - المخطوط المرقياني، رقم ٢٥ (القرن الحادي عشر) Marcianus VII, 25

ب - المخطوط الأثيني، رقم ٤٤ (القرن الحادي عشر) Laurae Athensis 44

ج - مخطوط مكتبة القديسة مريم في خلقي، رقم ١٠ (القرن الحادي عشر)

أما الرأي القائل إن يوحنا الخامس الأورشليمي (٧٠٦ - ٧٣٥) وضع سيرة الدمشقيّ فهو غير مقبول، لأن هذا البطريرك مات قبل الدمشقيّ سنة ٧٣٥. وأمّا الرأي السائد حتى الآن والذي ينسبها إلى البطريرك يوحنّا السابع (والسادس على حسب الترتيب الزمنيّ المعتَمد عليه) فلم يعد مقبولاً بعد نشر الأصل العربي. وقد نسبها بابا ذوبولس كيراميفس وكيكيليزي إلى يوحنا التاسع المركوروبوليّ، وهذا أيضاً رأي مرفوض لأن أقدم المخطوطات لسيرة الدمشقيّ تعود إلى ما قبل سنة ١١٥٦، تاريخ اعتلاء يوحنا التاسع عرش بطريركيّة أورشليم.

يبقى يوحنا الثامن الذي اعتلى الكرسيّ الأورشليمي سنة ١١٠٥ وخلف سمعان الثاني، وكان مقدسيًّا وعاش في المدينة المقدسة قبل قدوم الصليبيّين، وينسب إليه الأب البحّاثة جوجي وضع سيرة القديس يوحنا الدمشقيّ باللغة اليونانيّة. إنه افتراض مقبول لولا أن المخطوط المرقيانيّ ٢٥، الوارد أعلاه، والمخطوطين الآخرين تنسب إلى بطريرك أنطاكية وضع سيرة الدمشقيّ اليونانيّة. وقد يكون البطريرك يوحنا الأكسيتي الذي شغل الكرسيّ الأنطاكيّ (١٠٨٨ - ١١٠٠) وكان من السهل عليه أن يطّلع على النسخة الأصليّة

العربيّة. ولعلّه كان على اتصال مع الراهب ميخائيل السمعاني، زد على ذلك أن يوحنا الأكسيتي ترك بعض المؤلفات. وفي كتابه «عجائب العذراء»، ينسب أغابيوس الكريتيّ هو أيضاً سيرة الدمشقي إلى يوحنا. بطريرك أنطاكية.

وهنالك ترجمة يونانيّة ثانية عن الأصل العربي نقلها صموئيل متروبوليت أضنا (تركيا) وترجمها في ما بعد إلى اللغة الكرجيّة إستفانس متسير* (بدء القرن الثاني عشر). وقد طبع النصّ الكرجيّ سنة ١٩١١ – ١٩١٢ ن. مار*.

لقد كانت الترجمة اليونانيّة لواضعها البطريرك يوحنا أساساً لسيَر كثيرة يونانيّة، ولنشرة مفسّرة تعود إلى القرن الرابع عشر وضعها قسطنطين أكرُوبوليتي. وقد نشر باباذوبولس كيراميفس سنة ١٨٩٧ سيرتين للقديس يوحنا الدمشقيّ: الأولى واضعها مجهول، مستخرجة من المخطوط اليوناني رقم (١) الموجود في دير العذراء في خلقي (القرن الرابع عشر)، والثانية واضعها يوحنا المركوروبوليّ ومقتبسة عن مخطوط أثينا، رقم ٩٨٣ اليوناني والمنسوخ سنة ١٢٦٧. الأولى، أي مخطوط خلقي، تنقل بإسهاب سيرة البارّ يوحنا الدمشقيّ لواضعها البطريرك يوحنا، والثانية مزيج من السيرتين للكاتب المجهول وليوحنا المركوروبوليّ.

ولدينا سلسلة ثانية من نبذ لا غبار عليها، مستقلّة عن السير الآنفة الذكر وأقدم منها، على نحو نبذة سينكسار القسطنطينيّة وقد نقل عنها مخطوطان من القرن الحادي عشر: المخطوط ٧٨٧* (المنسوخ سنة ١٠٥٠) والمخطوط الباريسي ١٥٩٠* العائد إلى سنة ١٠٦٣. إن هذه النبذ الثلاث مقتضبة جدا مع الأسف، ولا تروي غليل رغبتنا في الاطلاع على المزيد من التفاصيل. وقد نشر لوكويان* نبذة مرتبطة بما جاء في نبذة سينكسار القسطنطينيّة وترجع إلى زمن لاحق.

وهنالك سيرة ثالثة وردت في مينولوج باسيليوس وكتبت في عهد الامبراطور باسيليوس الثاني (٩٦٣ – ١٠٢٥) محفوظة في المخطوط الباريسي اليوناني رقم ١٥٨٩. وقد جاءت

---

* ETIENNE MTSIRE

* N. MARR

* LAURENTINUS SANCTI MARCI

* PARISINUS 1590

* LE QUIEN

موجزة في المخطوط الفاتيكاني اليوناني رقم ١٦١٣ وفي مخطوط دير غروتا فيراتا الذي نشر سنة ١٩٠٧.

وقد نشر الأب كورديّو سنة ١٩٢٦ سيرة جديدة للدمشقيّ عنوانها «الحياة المرسيانية»* لم تكن قبلاً مجهولة وقد أشار إليها كاردثوزن* سنة ١٨٨٦ في المخطوط السينائي اليوناني رقم ٣٧٦ (القرن العاشر – الحادي عشر)، وديلوهي* في المخطوط المرسياني اليوناني رقم ٣٦٣ (القرن الثاني عشر). وقد استخدم الأب كورديّو هذا المخطوط الأخير، ولذا دعيت النبذة التي نشرها «الحياة المرسيانيّة».

نضيف إلى هذه السيَر كلّها التي استفاد منها على نطاق واسع واضعو سير القدّيسين البيزنطيون وواضعو السينكسارات، بعضَ المعلومات الأخرى المنثورة في مؤلفات المؤرخين البيزنطيّين على نحو تيوفانس (+ ٨١٧) وفي أعمال مجامع العصر.

نلاحظ مما تقدم أن مصادر حياة القديس يوحنا الدمشقي وافرة ويبدو لأول وهلة، استناداً إليها، أن باستطاعتنا وضع تاريخ دقيق لحياة علّامتنا العظيم، على أن الواقع غير الظاهر، يا للأسف!.

ثانياً: إنتقاد هذه المصادر

لقد حكم الأب جوجي حكماً صارماً على سيرة الدمشقيّ لواضعها الراهب الكاهن ميخائيل السمعانيّ الأنطاكي وجعلها «وليدة مخيّلة عربيّة جامحة ألهبتها بإفراط شمس الشرق». أجل إنها تحوي بعض الأساطير – وأية سيرة من سير القدّيسين تخلو منها؟ – فلا يحقّ لنا أن نرتاب من صدق المؤلف. ألم يقل في مقدمة كتابه انه جمع التقاليد الشفويّة والنبذ المقتضبة عن الدمشقيّ؟ فلا يحقّ لنا أن ننسب إليه الروايات العجيبة التي أتى على ذكرها، بل أن نعيدها بالأحرى إلى مصادرها. لقد عمل ميخائيل عمل الناقد المدقّق، وقد قال: «سهوت عن بعضها إذ لم أجد فرعها موافقاً لأصلها». ومع ذلك لن تكون قصة الدمشقي التي كتبها مصدراً تاريخياً على الرغم من صدقه في ما أورد.

---

* VITA MARCIANA
* Cardthausen
* Delehaye

ويشمل عدم التقدير والاعتبار اللاحق بالأصل العربي لواضعه ميخائيل الأنطاكي مجموعة السيرتين الأولى والثالثة أيضاً. فلا يركن المرء إليها بكل ثقة. فهي تحوي نتف حقائق، ولا تأتينا بالتفاصيل الحياتيّة التي تتوق إلى معرفتها الأجيال اللاحقة. إنها صفحات جوفاء باردة برودة القبر، وأفكار تقويّة، وأعمال صبيانيّة سخيفة، وأفكار مطروقة مبتذلة، وما أكثرها في سير القدّيسين البيزنطيّة. كلّ هذا يحلّ محلّ النظرة الشاملة والأعمال الواضحة والخطوط المعبّرة عن ملامح أبطالنا والمحيط التاريخيّ الذي عاشوا فيه وشهد نشاطهم.

أمّا مجموعة النبذ الثانية فهي أكثر أهلاً بالتصديق. إلّا أنها مقتضبة جداً. وأمّا النبذة المسمّاة «الحياة المرسيانية» فلا تستحقّ كل ما يوليها الأب كورديّو من ثقة واعتبار. وسوف نتحدّث عنها في سياق بحثنا هذا.

إن ما لدينا من سيَر القديس الدمشقيّ العربيّة، مستقلّة كانت أم منقولة عن السينكسارات لا توحي بالثقة والركون إليها ولا تصلح لتكون مصدر إعلام أفضل من سابقاتها، لأنها مقتبسة من المصادر نفسها الآنفة الذكر، منها سيرة وردت في المخطوط العربي السينائي رقم ٣٩٨، وسيرة أخرى منسوخة سنة ١٥٧٢ محفوظة في مجموعة الأب خضري في حلب، وكتاب وضعه البطريرك الأنطاكي مكاريوس زعيم في ٢٦ أيلول ١٦٦٥ عنوانه «أسامي وأخبار الآباء معلّمين (كذا) الكنيسة والمرتّلين»، وهو مخطوط محفوظ في مجموعة البطريرك الملكيّ الأنطاكي غريغوريوس يوسف، وقد نُسخ في ٢٥ كانون الثاني ١٨٨٨. إنه مدين بمحتوياته، على ما يبدو، لإحدى السيرتين المخصّصتين ليوحنا الدمشقيّ وقزما المنشد، وقد نشرهما باباذوبولس كيراميفس، وسبق أن تحدثنا عنهما. وألّف مكاريوس أيضاً كُتيّباً عن حياة القدّيسين الذين نشأوا في البطريركيّة الأنطاكية: «أخبار القدّيسين الذين خرجوا من بلادنا» يرجع تاريخه إلى سفرته الأولى إلى روسيا (١٦٥٢)، وهو سينكسار صغير أو بالأحرى مجموعة سير مقتضبة عن قدّيسي البطريركيّة الأنطاكيّة، دُوِّنت أسماؤهم في «الميناون» أم لم تُدوّن، وقد نهج في وضعه نهج كتاب «السواعي» اللاتيني. وجاء هذا الكتيّب في المخطوط الفاتيكاني العربي رقم ٦٢٢، وفي مخطوط دير المخلص (قرب صيدا) العائد إلى سنة ١٦٨٥. وقد خصّ المؤلف القديس الدمشقيّ بسطرين وكذلك صديقه وأخاه بالتبنّي القديس قزما.

أما السينكسارات المحضة فتكاد تهمل قدّيسنا الدمشقيّ وتخصّ بشرح أوفر القديسة

بربارة التي نعيّد لها في اليوم عينه (٤ كانون الأول) . إن شعبيّتها – وقد أفاض يوحنا نفسه في إعلاء شأنها ومدحها – ألقت عليه الظلّ .

نجد ، في ما عدا السينكسارات الملكيّة ، نبذاً عن حياة القدّيسين في مجموعات الكنائس الشرقية الأخرى ، المارونيّة والأرمنيّة واليعقوبيّة والحبشيّة .

وهنالك مصادر أخرى ، غير التي أتينا على ذكرها أعلاه ، تلقي أضواء على بعض النواحي في حياة الدمشقي ولاسيما في ما يتعلّق بعائلته وحداثته ، عنينا بها المؤرخين العرب ، وقد أهملهم حتى الآن الكتبة العصريّون الذين حاولوا كتابة سيرة قدّيسنا . فلا يغرب عن بالنا أن عائلة منصور لعبت دوراً هامّاً في تاريخ مدينة دمشق ، وتمتّعت بنفوذ عظيم في عصر الخلفاء الأمويّين الأولين ، وأن يوحنا ، وهو ابن وحفيد لموظف عالي المقام في دولة الأمويّين ، عاش في بلاطهم وقام عندهم بوظيفة مهمّة . إن هذا البلاط الذي قلّل من شأنه خلفاء بغداد ومؤرخوهم وامتهنوه ، كان له شعراؤه ومؤرخوه .

وتمدّنا الوثائق السريانيّة ببعض المعلومات أيضاً عن المحيط الذي عاش فيه القديس . ولم يأتِ المؤرخون البيزنطيّون على ذكره إلّا عَرَضاً لدى تحدّثهم عن هرطقة محطّمي الإيقونات ، باستثناء تيوفانس ، فقد أطلعنا هذا على معلومات هامة عن عائلة منصور . ويفسّر هذا التهاون والإهمال بعدُ الدمشقي عن بيزنطة وكونه كاتباً ملكيّاً .

لقد جعلنا أساساً لدرسنا الجديد عن الدمشقيّ النبذ التاريخيّة المتعلقة بحياته . فدقّقنا فيها وصحّحناها على ضوء التفاصيل الواردة في تآليفه والأدلة التي التقطناها من المصادر التاريخيّة . فقد ساعدتنا على وضع الدمشقيّ في الإطار التاريخي الذي قضى فيه حياته ، وفي المحيط الذي عمل فيه ، إطار مملكة إسلاميّة حديثة كلّها حيويّة ونشاط ، خلعت الامبراطوريّة البيزنطيّة الشائخة الهرمة والمكروهة من شعبها السوريّ ، مملكةٍ جهلت شكليّات الإدارة والقانون ، وأدركت عدم خبرتها وعرفت أن تستخدم العنصر المسيحيّ المتمرّس بالأعمال . إن بعد النظر هذا عند الحكام ومؤازرة المحكومين المتفانية بإخلاص شيّدا قدرة الخلافة الأمويّة ومجدها .

الفصـل الأوّل

المحُيط التّاريخي الذي عَاش فيـهِ يُوحَنّا الدّمشقي

إجتاحت الجيوش العربيّة تحت إمرة يزيد بن أبي سفيان بلاد فلسطين سنة ٦٣٤، والتقت في ٤ شباط في داثينا بجيوش جمعها بسرعة سرجيوس شقيق هرقل. فانهزم البيزنطيّون، وعاث المنتصرون في البلاد فساداً وخراباً. ثم استعدَّ الخصمان مدة أشهر لاستئناف الحرب، واستعان قواد الطرفين بإمدادات جديدة. فتألف على عجل جيش بيزنطيّ، وأسرع إلى حوران للدفاع عن طريق الشمال. وجاءت من العراق مفارز عربيّة تحت إمرة خالد بن الوليد وأبي عبيدة، فاجتازت الصحراء وانضمّت إلى جيوش يزيد. وكان المسلمون أسياد سورية الجنوبيّة. فنزحوا نحو الشمال بعد أن تجمعوا، والتحموا مع البيزنطيّين في اجنادَين (٣٠ تموز ٦٣٤). فكان للعرب نصر مبين، وارتدّ المندحرون نحو دمشق. وارتأى سرجيوس قائد الجيش المنهزم أن يتجه بسرعة نحو حمص فأنطاكية.

فانطلقت جماعة من الخيّالة العرب في إثر الفارّين، واندفع فريق منهم على طول منحدرات جبال لبنان الشرقيّة حتى حمص. وفي ربيع سنة ٦٣٥ أنزل البيزنطيون بعض الضرر بفيلق عربي قرب الغوطة، على أن هذا لم يحسّن أوضاعهم. وفي شهر آذار أحاطت القوات الإسلامية بدمشق. فاستسلمت المدينة في أيلول من السنة عينها. وقبل احتلالها بأسبوع أو أسبوعين انسحبت الجيوش الإمبراطورية من مواقعها تاركة الدمشقيّين يتدبّرون شؤونهم. فعزموا على التفاوض، وحصلوا على استسلام شريف من أولئك البدو الرحّل المرهقين من طول الحصار، وأملوا عليهم شروطهم، وقد قبلوا أن يدفعوا ضريبة الحرب.

وكان المفاوض في تسليم المدينة منصور بن سرجون جدّ يوحنا الدمشقيّ. وما هي المرة الأولى التي يظهر فيها منصور في تاريخ المدينة. لقد قام منذ سنين طويلة بوظيفة ناظر الماليّة العام المهمّة لولاية فينيقية اللبنانية الغنية، وكانت دمشق أهم مدنها.

مدينة دمشق

كانت دمشق مدينة مزدهرة تتعاطى التجارة والصناعة وفي اتصال دائم مع آسيا الوسطى. وقد أقام فيها الامبراطور ديوكلسيانس مصنعاً ومخزناً للسلاح. أقمشتها الحريريّة ومصنوعاتها الزجاجيّة ذائعة الصيت. وما زالت في عهد يوليانوس الجاحد أجمل مدينة في الشرق [١]. وقد احتفظت بأهميّتها في أيام الحكم البيزنطيّ. ويعود هذا خصوصاً إلى موقعها الممتاز المتقدّم شطر الصحراء.

أما تخطيط المدينة الإجماليّ إبان العهد الإمبراطوريّ فيعود الفضل العميم في إظهاره نهائياً لجهود المأسوف عليه ج. سوفاجيه*. أما التعديلات التي حصلت بين العهد الإمبراطوريّ الرومانيّ والفتح العربيّ فلا الوثائق الأثريّة ولا المصادر الأدبيّة تنبئنا عنها. ومع ذلك فإن «بعض الأدلة تحملنا على الاعتقاد أن المدينة القديمة لبثت بدون تعديل حتى ظهور الإسلام» [٢]. ويبدو أنها كانت على شكل مستطيل، طوله ١٥٥٠ متراً وعرضه ٨٥٠، يمتدّ على ضفاف بردى ويطوّقه سور. «جعلت مجاراته للنهر تخطيط جانبه الشماليّ متعرّجاً. أما جوانب السور الأخرى فتمتدّ بدون شكّ، مستقيمة تماماً. وللمدينة سبعة أبواب على الأقل، حلّت مكانها تقريباً أبواب القرون الوسطى، ويتصل بعضها ببعض إثنين اثنين، بطرق واسعة تزّين جوانبها أعمدة. وكان الشارع الرئيسيّ، «الزقاق القويم» الذي أتى على ذكره سفر أعمال الرسل (٩ : ١١)، يخترق المدينة كلّها من الباب الشرقي (باب شرقي) حتى الباب الغربي (باب الجابية)، يقابله اليوم الشارع السلطاني وسوق مدحت باشا، عرضه الإجماليّ ٢٦ متراً، وتشير أبواب كبيرة على الأرجح إلى ملتقى هذه الشوارع. أمّا الطرقات الثانويّة فمن الصعب تخطيط شبكتها بدقة» [٣].

وتموّن المدينة بماء الشرب قناةٌ تلجها من الباب الغربي. وتزدحم المباني العامة والساحة العموميّة والأوديون والمسرح في بعض الظروف بجمهور الشعب. وكانت كاتدرائية القديس يوحنا المعمدان مبنى المدينة الرئيسيّ وقد حلّت في عهد الإمبراطور تيودوسيوس مكان

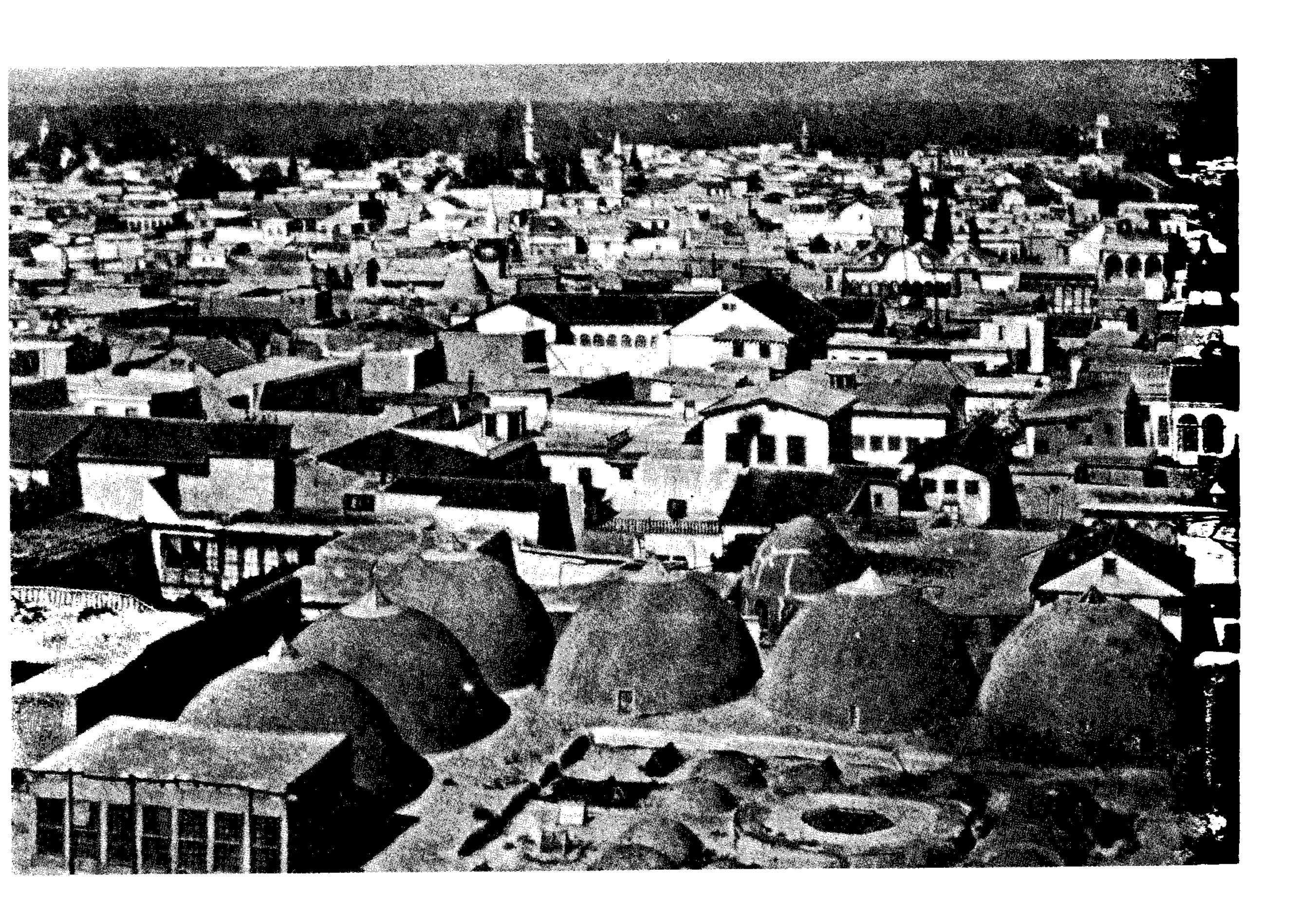
---

(١) Cf. *Dict. d'Arch. Chrét. et Litur.*, art. *Damas*, col. 124-125, par le P.L. JALABERT.

* J. SAUVAGET

(٢) J. SAUVAGET, *le plan antique*, p. 358.

(٣) J. SAUVAGET, *les monuments historiques de Damas*, pp. 1 - 3.



« هيكل جوبتر الدمشقيّ والكبير جدّاً »[٤]. وتقوم بخدمة أحياء المدينة المحصّنة كنائس كثيرة ، قد حفظ لنا ابن عساكر أسماء ٣٥ إلى ٤٠ منها ، ما عدا الكنائس التي قامت في الضواحي خارج الأسوار ، وأكثرها يخصّ الملكيّين. وكان لليعاقبة واحدة على الأقل ، حفظ ذكرها حافظ دمشق ، فأسماها كنيسة اليعاقبة ، وقد سجن كاهنُها في إحدى الغرف الملاصقة لها على الأرجح الشاعرَ الأخطل ليعاقبَه على لسانه الشرير.

أمّا متروبوليت دمشق الملكيّ فيأتي حالاً بعد البطريرك في سلسلة السلطات البطريركيّة الأنطاكية ، ويخضع له أحد عشر أسقفاً. ولليعاقبة أيضاً كرسي أسقفيّ في المدينة.

في العصر الرومانيّ انتشرت بيوت ترفيه عن النفس خارج الأسوار ، شطر الباب الشمالي المكرّس لإله التجارة هرمس. وقد دعي في ما بعد على عهد البيزنطيّين باب الفراديس. واصطفّت أديرة على سفوح جبل قاسيّون المشرف على دمشق ، جهة الشمال ، وعلى تلاله الممتدّة نحو الشرق ، وفي السهول المنبسطة شرقيّ المدينة.

سكان دمشق

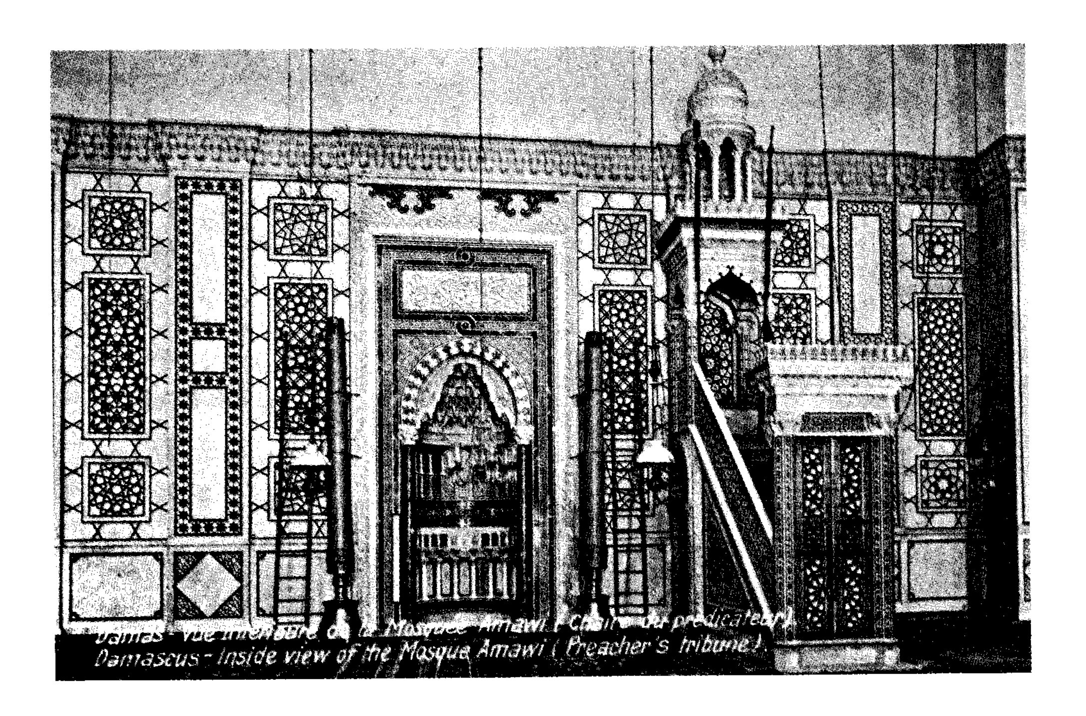
يؤلف الآراميون عنصر السكان الأساسي في قسمه الأكبر ، وقد تهلّنوا زمن احتلال السلجوقيّين ، ولاسيما إبّان السيطرة الرومانيّة ، فطبعوا بطابع الحضارة اليونانيّة وثقافتها. وانضمّ إلى هذا الأساس الآرامي المهلّن جالية يونانيّة : جنود ومدراء وتجار استقرّوا في المدينة بسبب أعمالهم أو اجتذبوا بجمالها ومناخها. وتسرّب إليها بعض العرب منذ احتلال الأنباط لها وقد ساعد على دخول العنصر العربي فيها موقعها على مقربة من البادية ووضعها كمركز تجاريّ ونقطة توقّف القوافل التي تذرع الصحراء.

إن سيطرة الغساسنة على المنطقة وإقامة قبائل كثيرة في المرج أو على الهضاب المجاورة أنمت هذا العنصر العربيّ. فاندمج مع العنصر السائد وأخذ ثقافته وحضارته.

لقد عانت دمشق الكثير من جراء النزاع البيزنطيّ – الفارسي ، نظراً إلى موقعها في الخط

---

(٤) MALALAS, *Chronogr.* XIII, pp. 344-345; *Chron. Pascal.*, I, p. 561.
لقد هدمت بلدية دمشق دكاكين «القباقبية» الملاصقة لحائط الجامع الاموي الشرقي فظهر احد أبواب الكاتدرائية ، وقد كُتِب على اعلاه باللغة اليونانية «ملكوتك ايها المسيح ملكوت جميع الدهور وسلطانك في كل جيل» (مزمور ١٤٤ :١٣) (المترجم).



نقرأ اليوم فوق الباب الأوسط الشرقي من الجامع الأموي وكان قبلاً مسدودًا بدكاكين النجّارين (القباقبيّة) :

῾Η Βασιλία σου Χ (ριστέ) βασιλία πάντων τῶν αἰώνων καί ἡ δεσποτεία σου ἐν πάσῃ γενεά καὶ γενεά.

«ملكك (ايها المسيح) ملك جميع الدهور، وسيادتك في كل جيل فجيل» (المزمور ١٤٤ :١٣)

ويعلو ساكف الكوة الجانبية الشمالية المسدودة بالمحراب الكبير هذه الآية التي اكتشفها م. دوسّو

῾Ο θεὸς ἐνδοξαζόμενος ἐν βουλῇ ἁγίων, μέγας καὶ φοβερὸς ἐπὶ πάντας τοὺς περικύκλῳ αὐτοῦ.

«الله رهيب جدًا، في مجلس القدّيسين، عظيم ومهيب عند جميع الذين حوله» (المزمور ٨٨ :٨)

الأول وتعرّضها للغزوات الشرقيّة. فقد احتلها الساسانيّون سنة ٦١٣ في أيام هرقل، وأخذوا عدداً كبيراً من سكانها عبيداً إلى بلاد فارس. على أن انتصارات الإمبراطور البيزنطي أعادت الثقة إلى قلوب السكان واسترجعت المدينة التجاريّة نشاطها المعتاد.

أقسام كونتيّة الشرق

منذ إصلاح أركاديوس الإداري، أصبحت سورية تابعة لمحافظة الشرق*، وعلى الأخص لكونتيّة الشرق* التي تضمّ خمسة عشر إقليماً: فلسطين الأولى، فينيقية البحريّة أو الساحليّة وحاضرتها صور، سورية الأولى أو الجوفاء وحاضرتها أنطاكية، كيليكيا، قبرص، فلسطين الثانية، فلسطين السعيدة*، أسروانة*، فينيقية اللبنانية وحاضرتها حمص أولاً ثم دمشق، سورية الفراتيّة وحاضرتها هيرابوليس أي منبج، سورية السعيدة، ما بين النهرين، كيليكيا الثانية، إصورية، العربيّة. وكانت دمشق أهمّ مدن فينيقية اللبنانية. وكان تحت أمرة كونت الشرق قناصل مقيمون في أنطاكية وصور وقيصرية؛ ورؤساء في أفامية ومنبج ودمشق. أما العربيّة فكانت تابعة إستثنائيًّا لدوق. وقام في عهد يوستنيانس دوق في دمشق، له دور محدّد في خط الدفاع عن المملكة.

إصلاحات يوستنيانس

يحتلّ حكم يوستنيانس الطويل (٥٢٧ – ٥٦٥) مقاماً بارزاً في تاريخ المملكة الإداريّ. فقد أجرى هذا العاهل إصلاحات مهمة في المقاطعات «لاسيَّما مقاطعات الشرق. فكانت آسيا الصغرى وسوريا ومصر في منتهى الفوضى لدى اعتلائه العرش: رشوة الموظفين، عادة سلب الدولة المتأصلة، جشع كبار الملّاكين، إبتزاز الجباة. لقد تحملت المقاطعات كل هذه المصائب معاً. فنتج عن ذلك إخلاء المدن من السكان والهرب من المناطق الريفيّة وإهمال الزراعة»(٥). وقد ظنّ يوستنيانس أن فصل السلطات في الإدارة أمر طبيعيّ، إلّا أنه اضطُرّ إلى أن يعدل عن فكرته هذه في بعض المقاطعات الصعبة المراس

---

* Préfecture d'Orient
* Comté d'Orient
* Salutaire
* L'Osrhoénne

(٥) LOUIS BRÉHIER, *Les institutions de l'Empire byzantin*, Paris 1949, p. 108.

والحكم، إذ قادت المنافسة بين الحاكم المدنيّ والدوق العسكريّ إلى اضطرابات متواصلة. وجنح القوّاد العسكريّون في القرن الخامس إلى اغتصاب وظائف القضاة المدنيّين. فعمد يوستنيانس إلى إنشاء حاكم فرد في بعض المقاطعات يتمتع بصلاحيّات السلطة المدنيّة والعسكريّة، بغية إستئصال علّة هذه المنافسات. وهذا ما حصل لسورية الأولى وفينيقية اللبنانية. فعيّن في دمشق سنة ٥٤٠ حاكماً* يتمتّع بالسلطتين المدنيّة والعسكريّة.

التنظيم الماليّ

أمّا تنظيم الإدارة الماليّة البيزنطيّة فيرتكز في الأساس على إصلاح ديوكلسيانس الماليّ: الضريبة العقاريّة على الأرض الصالحة للحراثة والزراعة والمقسّمة إلى وحدات ضرائبية تحدّد قيمتها لخمس عشرة سنة، وتتضمّن رسماً نقديّاً وضريبة على الفرد عينيّة (خراج الأعناق أو جزية الرقبة) مفروضة على المقاطعات كلّها. إن أثقل الضرائب الشخصيّة حملاً كانت الضريبة على أرباح التجار، يحصّلها الجباة بفظاظة وخشونة، وقد ألغاها أنسطاسيوس الأول وأحلّ مكانها ضريبة أخرى أثقلت أيضاً كاهل المدن والأرياف فكانت تجمع من الفلّاحين بشكل رسم نقديّ بدلاً من الضريبة العينيّة على الفرد. لم يسنّ يوستنيانس ضرائب جديدة بالمعنى الدقيق بل وجد سبيلاً لزيادة أعباء إضافيّة على الضرائب القائمة، على نحو مبالغ إضافية توازي الضريبة، مخصّصة لتغذية صندوق المصالح العامة (الأشغال، رواتب الموظّفين...).

يعمّم حاكم ولاية الشرق سنويّاً على المقاطعات مبلغ الضريبة قبل ٢١ أيلول، وتعلّق تفاصيل الترتيبات لمدة الخمس عشرة سنة المقبلة (الإنذكتي) في ميدان كل أبرشيّة، وعلى جباة الضرائب أن يُطلعوا المكلّفين على التزاماتهم. وتقوم السلطة المحليّة بعمليّة توزيع الضريبة على الدوائر والملّاكين. أمّا توزيع الضريبة في البلاد الواقعة تحت سلطة الحاكم المباشرة فينظّم شؤونها موظفون يقسمون كل دائرة إلى ضريبة المدينة مقدارها ألف فلس ذهباً، ويعدّون على هذا المنوال مساحة كل قرية، فيصادق عليها حاكم المقاطعة والإدارة المحليّة، ثم ترسل إلى القسطنطينيّة، وتبقى بدون تغيير حتى حلقة الخمس عشرة سنة المالية. تبدأ الجباية بعد نشر الإنذكتي بأربعة أشهر، وتجري على ثلاثة أقساط تحت إشراف إدارة كل مدينة ومسؤوليّتها.

---

* Moderator

يُنفق قسم من الضرائب محليّاً (رواتب ومؤن الموظفين والجند ومساعدة الكنائس والأديرة) ويحوّل القسم الآخر إلى الصناديق المركزيّة أو الأهراء العموميّة. لم تعرف بيزنطة قطّ توحيد خزينة الدولة، وهذا ما جعل تقدير مداخيل الإمبراطورية أمراً صعباً، وشجّع الفوضى. ولذا دعت الضرورة في عهد يوستنيانس إلى إيجاد موظّفين مكلّفين خصيصاً بمراجعة الجبايات والتدقيق في خزائن الدولة المتعدّدة، إنهم المراقبون أو ناظرو الماليّة العامة *. وتعود هذه الوظيفة وهذا الاسم إلى عهد سحيق، فجاء ذكرهما على أوراق البرديّ المصريّة في عهد مرقس – أوريليوس وفي روما نفسها تحت إسم مدقّق ومدير مصلحة الضرائب. فراقب المدقّقون في القرن الرابع إيراد أملاك الإمبراطوريّة وحكموا في دعاوى بيت المال كلها. وعقبهم بعد ذلك مباشرة المراقبون البيزنطيّون وقد عظم شأنهم في ما بعد، وأظهروا نشاطاً عظيماً في عهد أنستاسيوس (٤٩١ – ٥١٨)، وحلّ المراقب محلّ مدير مساعدات المعابد، في أوائل القرن السابع، وغدا القيّم على مصاريف الإمبراطور الاحتفاليّة، ودخلت في صلاحيّاته مباشرة الأشغال العامّة ومراقبتها، وتوزيع الضرائب والتدقيق فيها وتنظيم سجلّات المساحة (٦).

لقد قام منصور بن سرجون، جدّ يوحنا الدمشقي بدور مراقب الماليّة العامة، هذا في دمشق، بحسب شهادة تيوفانس (٧).

أصل عائلة يوحنا الدمشقيّ

إننا نجهل الأسباب التي حملت فون كريمر * على انتساب منصور بن سرجون إلى أصل بيزنطيّ. إن اسم منصور بن سرجون – وقد نقله إلينا المؤرخون اليونانيّون والسريان والعرب على هذا الشكل – غريب عن الأسماء اليونانية وهو، على العكس، شائع بين مسيحيّ سوريا العرب. ويحمل إسم منصور مسيحيّون من قبيلة أياد (٨) على نحو منصور بن يَقْدُم بن

---

* λογοθέτοι τοῦ γενικοῦ

(٦) L. BRÉHIER, pp. 95 - 96, 257.

(٧) THÉOPHANE, *Chronogr. ad ann. 6234*, p. 643.

* VON KREMER

(٨) **أياد**: قبيلة عربيّة من مَعَد بن عدنان. غلبت في حروب بينها وبين ربيعة ومُضَر فنزحت في القرن الثالث من تهامة الى العراق. وأقاموا دهراً، فكانوا يغزون الفرس حتى تولّى كسرى أنوشروان فغزاهم ونفاهم عن العراق، فتفرّقوا بين الشام والجزيرة والروم، وقد تنصّر فريق منهم. ومن أياد أبو دؤاد الشاعر وقسّ بن ساعدة الفصيح (المترجم).

أفصى بن دعمي بن أياد، ومسيحيّون من ربيعة وقضاعة[٩]. وتؤلف قضاعة كنفدراليّة قوية جمعت بين عادات الحضَر وعوائد الوبر أو البدو. وقد تجوّلت بحواشيها في بادية الشام. وتقع في خراج مراعيها سلَميّة وتدمر وحمص. ومن أفخاذها بنو كلب وقد استوطنوا نجاد القلمون (جبل سنير)[١٠] بالقرب من دمشق وألّفوا السواد الأعظم من سكان المزّة المتاخمة للمدينة حتى دُعيت هذه البلدة «مزّة كلْب»[١١]. وكانوا يضربون خيامهم على النجاد الواقعة بين النبك والحوّارين. وقد اعتنق بنو قضاعة الدين المسيحي باكراً[١٢]، ونعرف منهم رجلاً متنفذاً هو منصور بن جمهور[١٣]. أمّا بنو ربيعة فكانوا يتجوّلون ويضربون خيامهم في شمالي سوريا وراء الفرات، على ضفاف نهر الخابور بحسب شهادة ياقوت الحمويّ والهمذاني. وقد طافوا عبر السهوب السوريّة قبل أن يستقرّوا نهائياً. وفي أثناء تجولاتهم هذه الكثيرة انسلخ عن القبيلة بعض أفخاذها وسكنوا عند موارد المياه أو اقتربوا من المدن العامرة حيث استقروا وامتزجوا بسكّانها. إن تاريخ العرب في القرون الاولى قبل الهجرة حافل بالأمثال عن تحضّر بعض القبائل. فلا عجب إذاً من أن تكون جماعة أو عائلة من القبيلة استوطنت دمشق. ألم يؤكد ابن دريد أن منصور بن جَعْوَنة من بني ربيعة كان يعدّ من أشراف منطقة دمشق؟[١٤]

أمّا إسم سرجيوس فكان شائعاً بين المسيحيّين الناطقين بالضاد إبّان الحكم البيزنطيّ. استعملوه بصيغة سرجِيْس ونادراً سركيس وأحيانا بصيغة التصغير سرجون أو سرجَه. وقد خصّت القبائل المسيحيّة السوريّة كلها القديس سرجيوس بعبادة ممتازة، وشيّدت على اسمه

---

(٩) **قضاعة**: قبيلة عربيّة جنوبية. من قبائل حِمير بن سبا، قطنت شمالي الحجاز بين العراق وسورية ومصر. من فروعها: بُلي، جهينة، كلب، بهرا، نهد، جرم. وكانت النصرانيّة منتشرة في بعضها. (المترجم) راجع الأب شيخو:

Le Christianisme et la littérature en Arabie avant l'Islam, 2e. partie, 1er fasc., Beyrouth 1933, p. 251.

(١٠) اليعقوبي، **كتاب البلدان**، ص ١٧٦

(١١) **معجم البلدان**، طبعة Wüstenfield ، الجزء الثالث، ص ٥٢٢

(١٢) الأب شيخو، المرجع نفسه، ص ١٣٧ – ١٣٨؛ وبشأن تنصّر قبيلة كلب، راجع:
LAMMENS, *Etudes sur le règne de Mo'awia*, pp. 291 sq.

(١٣) ابن دريد، **كتاب الاشتقاق**، طبعة Wüstenfield ، ١٨٥٤، ص ٣١٦

(١٤) DUSSAUD ET MACLER, *Mission dans les Régions désertiques de la Syrie moyenne*, p. 180.

معابد كثيرة أشهرها معبد الرّصافة، وأديرة عديدة على مشارف الصحراء [١٥]. فكان شفيع التغلبيّين أحد أفخاذ ربيعة الأكثر شهرة، تحمل رايتهم صورته [١٦].

إلى أية قبيلة تنتمي عائلة السرجونيّين؟ لا تنبئنا المستندات عن شيء من هذا القبيل. لعلها تنتمي إلى قبيلة كلب أو تغلب. إن استمرار اسم سرجون في أسرة الدمشقيّ يحملنا على الاعتقاد أنها من أصل تغلبيّ [١٧].

لقد اعتقنت القبائل العربيّة السوريّة تعاليم أوطيخا القائل بطبيعة واحدة في السيّد المسيح، إنما لا يُستنتج من هذا أن أفراد عائلة منصور، ولاسيّما يوحنا الدمشقيّ، كانوا على مذهب اليعاقبة. أجل لقد كانت اليعقوبيّة منتشرة بين القبائل العربيّة، على أن بعض الفئات العربيّة، لا بل بعض أفراد العائلة الملكيّة الغسّانيّة، الحامية الرسميّة لليعقوبيّة، كانوا على مذهب المجمع الخلقيدونيّ. ورغم ذلك، يؤكد الأب إسحق أرملة السرياني انتساب أسرة منصور إلى اليعقوبيّة [١٨] داعماً رأيه باستشهادات من ابن البطريق *، منها أن منصوراً عندما فاوض خالد بن الوليد في أمر تسليم دمشق (٦٣٥)، طلب إليه أن «يعطي الأمان له ولأهله ولمن معه، ولأهل دمشق، سوى الروم» [١٩].

---

(١٥) راجع:

H. CHARLES, *Le christianisme des Arabes nomades sur les limes et dans le désert syro-mésopotamien aux alentours de l'Hégire*, Paris 1936, p. 29; LAMMENS, *Poète royal*, p. 30.

(١٦) لقد نظم **الأخطل**، الشاعر التغلبيّ، هذه الأبيات:

لما رأونا والصليب طالعا ومار سرجيس وموتاً ناقعا
وأبصروا راياتنا لوامعا خلّوا لنا راذان والمزارعا

وقال **جرير**، الديوان (طبعة الأب صالحاني)، ص ٣٠٩:

فبالصليب ومار سرجس تتقي شهباء ذات مناكب جمهورا

وأيضاً:

يستنصرون بمار سرجس وابنه بعد الصليب وما لهم من ناصر

(١٧) يرتإي فيليب حتّي أنها من أصل آرامي: **تاريخ العرب**، ص ٣١٠ (المترجم)

* EUTYCHIUS

(١٨) فيليب دي طرازي، **عصر السريان الذهبيّ**، بيروت ١٩٤٦، ص ١٩، ٢٢؛ إسحق أرملة: **الملكيّون: بطريركيّتهم الأنطاكيّة، لغتهم الوطنيّة وطقسهم**، بيروت ١٩٣٦، ص ٣٢، الحاشية ٤

(١٩) ابن البطريق، **تاريخ ٢**، ص ١٥

لشرح كلمة «روم»، راجع: حبيب الزيّات، **الخزانة الشرقيّة**، الجزء الثاني، ص ٩٢ – ٩٣.

يُستنتج من هذا المقطع أمر واحد: أن المنصور وأسرته لم يكونوا بيزنطيّين عرقاً وعنصراً بل مذهباً. لكلمة «روم» مدلولان: العرق البيزنطيّ والمذهب البيزنطيّ. إن المعنى الأول معوّل عليه غالباً (بدون أن يكون المعنى الوحيد) عند الكتّاب العرب. لا عجب في أن يفصل المنصور قضيّة سكان دمشق، ومعظمهم من الآراميين المهلّنين عن الروم الإغريق، لأنه كان حنقًا على هؤلاء، ولاسيما على ملكهم عاهل بيزنطة. لو كان الدمشقيّ وأسرته على مذهب اليعاقبة (الطبيعة الواحدة في المسيح) لما ذهب هو وبعض أقربائه (ابن أخيه وابن أخته) لينسك في دير القديس سابا القريب من القدس، معقل الخلقيدونيّة (طبيعتان في المسيح: الإلهية والانسانية)، في ما كانت الأديرة اليعقوبيّة منتشرة غربيّ بادية الشام، من اليرموك حتى إقليم حماة، وقد قدّم رؤساء الأديرة الواقعة تحت إشراف الغساسنة عريضة إلى قادة الكنيسة اليعقوبيّة سنة ٥٦٩، تحمل أكثر من ١٣٧ توقيعاً تمثّل نحو ٢٠٠ دير، ما عدا أديرة نجاد القلمون وداخل سورية، وبعضها مزدهر يجذب النفوس المتعطشة إلى حياة النسك والتأمل، ما لم يشأ الأب إسحق أرملة أن يجعل من دير القديس سابا ديراً يعقوبيّاً. وفي هذه الحال تكون بطريركيّة أورشليم يعقوبيّة أيضاً لأن اثنين من عائلة منصور، بحسب شهادة ابن البطريق نفسه، شغلا الكرسيّ الأورشليمي في القرن الحادي عشر!

يعدّ الأب أرملة من ألمع المتضلّعين في المصادر السريانيّة. فكان عليه أن يتذكر نصّ البطريرك ديونسيوس التلمحريّ (+٨٤٥) الذي استشهد به هو نفسه سنة ١٩٢١، وقد أورد فيه هذا البطريرك اليعقوبي أن «سرجي بن منصور، الكاتب الخلقيدونيّ الدمشقيّ، وشى به (أثناسي بن جومية السرياني) لدى عبد الملك مدّعيًا أنه سلب كنوز مصر بأجمعها»[٢٠]. وقد شكا ميخائيل السرياني مرتين، من جهته، من معاملة سرجون الخلقيدوني لليعاقبة[٢١].

* * *

لقد استوطنت أسرة المنصور دمشق قبل القرن السادس وحازت على احترام سكانها الكبير، فأسندت إلى أعضائها مناصب رفيعة في إدارة فينيقية اللبنانيّة. ويخبرنا ابن البطريق أن منصوراً شغل مركز مدير الماليّة العام، لا بل جعله الإمبراطور موريق (موريس) (٥٨٢ - ٦٠٢) حاكم دمشق. وأبقاه هرقل في منصبه بعد اجتياح الفرس، وبعد أن

---

(٢٠) **آداب اللغة اليونانيّة والكتبة السريان. المسرّة** ١٩٢١. ص ٤٠٩

(٢١) ابن البطريق، **تاريخ ٢**، ص ٤٧٧ و٤٩٢.

أرغمه على دفع مئة ألف دينار. وقد ظنّ المنصور أن من واجبه دفع هذا المبلغ للساسانيّين أسياده الجدد. فلم يسلّم هرقل بنظريّة موظفه، بل أرغمه على تأدية المبلغ المذكور مرة أخرى. فما كانت هذه المعاملة لتشدّ عرى الولاء والأمانة ما بين الإمبراطور وموظّفه.

إننا لا نستغرب مطلقاً إسناد مثل هذا المنصب الهامّ نسبيّاً، في ولاية بيزنطيّة، إلى أسرة سوريّة عربيّة دمشقيّة، متى عرفنا مسلك أباطرة بيزنطة، ولاسيّما يوستنيانس الثاني، نحو الأمراء الغساسنة. فأنعموا عليهم بلقب بطريق * وحتى بلقب ملك * وعهدوا إليهم في حماية حدود المملكة الشرقيّة. «كان نظام اختيار موظفي الإمبراطوريّة البيزنطيّة ديموقراطيّاً صرفاً يفسح المجال أمام الجميع للوصول إلى أسمى المراتب كما يشهد على ذلك عدد الموظفين الكبير الذين أتوا من الولايات وهم ينتمون إلى أصل وضيع حقير. قد جاؤوا إلى القسطنطينية أولاً كطلّاب علم أو خدمة في مكاتب، فوصلوا إلى أعلى المناصب الحكوميّة. وقد انضمّ إلى طبقة الأشراف هذه الإداريّة أمراء أجانب استمالتهم بيزنطة أو احتموا فيها، وشغلوا مراكز رفيعة، ولاسيّما أمراء من أسر القفقاس، من أمثال الأرمني خشادور الذي عيّنه رومانس ديوجينس سنة ١٠٦٨ أميراً على أنطاكية، والأمير الكرجي غريغوريوس باكوريانس، ابن أحد رهائن الملك باسيليوس الثاني المقدوني، وقد أسندت إليه رئاسة جيوش كثيرة في الغرب سنة ١٠٨١. ولعلّ أبرزَ مثلٍ، ما حصل لأولاد آخر قياصرة بلغاريا يوحنا فلاديسلاس (١٠١٥ - ١٠١٨): فقد قام ابنه هارون وحفيده هارون رادومير بوظائف مهمة في بيزنطة وأخلصا لها الخدمة»(٢٢).

حالة البلاد لدى الفتح العربيّ

في ١٦ محرّم سنة ١٤ للهجرة مثلت الجيوش العربية تحت إمرة خالد بن الوليد أمام دمشق وحاصرَتها. وقد خرجت الإمبراطوريّة البيزنطيّة حينئذ منتصرة انتصاراً باهراً من حرب طويلة ومستمرّة ضدّ الفرس. فنتج عن هذا الصراع المرير الطويل إضعاف القدرة العسكريّة موقّتاً من جراء الخسائر الفادحة في الرجال والعتاد والمال. فلم تنعم الإمبراطورية بالهدؤ

---

* Patrice

* Βασιλεύς

(٢٢) LOUIS BRÉHIER, *op. cit.*, pp. 154 - 155.

والوقت الكافي لاستعادة قواها وتجهيز جيوشها والتعويض عن خسائرها. وكانت من ثم أقاليم سوريا وفلسطين المستعادة تقطنها نسبة كبيرة من اليعاقبة المستاءة كل الاستياء من الحكم المركزيّ ومتشوقّة لقبول أي نظام كان ينقذها من الجَور اليونانيّ الممقوت وظلم بيزنطة. وكانت مستعدّة لاستقبال العرب كما استقبلت الفرس قبلاً استقبال المنقذين. وقد تسرّب الاستياء إلى سكان البلاد التابعين الطقس البيزنطيّ. فكانوا يتحمّلون على مضض الضرائب المتزايدَ ثقلها عليهم أكثر فأكثر، ومستائين هم أيضاً من سياسة الحكم المركزيّ بسبب الامتيازات الممنوحة للهراطقة والاتفاقات المبرمة معهم، ولاسيّما في القرن السابع. وكتب ابن البطريق متحدّثاً عن سياسة هرقل المنحازة لهرطقة المشيئة الواحدة أن سكان حمص أبدوا استياءهم من العاهل وقالوا له: «إنك مارونيّ (أي من أتباع المشيئة الواحدة في المسيح) وعدوّ إيماننا»(٢٣).

كانت حدود سورية تشكّل خط دفاع منيع. إلّا أن الحصون خلت من حاميتها لخشية الأباطرة من الجيوش المجنّدة محلياً ومن القوّاد أبناء البلاد. وهكذا فقد السوريّون مهنة حمل السلاح. زد على ذلك أن الغساسنة أفضل حماة الحدود الشرقيّة في القرن السادس، باتوا مفككي القوى في مطلع القرن السابع. وكان الحكام البيزنطيّون ينظرون بعدم الارتياح والرضى إلى نجاح أتباعهم ومحكوميهم. مما يفسّر لنا تقدم العرب السريع، حتى بلغوا قلب سورية في مدة وجيزة وبعدد قليل من الجند.

حصار دمشق

«دام حصار دمشق ستة أشهر غير متواصلة، أوقفته من حين إلى آخر المناوشات وهجمات المدافعين عن المدينة. فقد كان العرب قليلي الخبرة بفنّ الحصار، وكانت المدينة شديدة التحصين ووافرة المؤن والمدافعين، بينما اضطرّ المهاجمون باستمرار إلى سحب فصائل من جيشهم وإرسالها لجلب المؤن والعلف. كما كان عليهم أن يصدّوا من حين إلى آخر الهجمات

(٢٣) تعكس هذه الشهادة التي أوردها مؤرخ مسلم عقليّة الشعب المستقيم الرأي إبان الفتح العربي. لما عرف المسلمون اقتراب جيوش هرقل، أعادوا الى سكان حمص ما جمعوا منهم من أموال قائلين: «إننا عاجزون عن مساعدتكم والدفاع عنكم، وترانا مضطرّين إلى أن نتركم وشأنكم». فأجاب سكان المدينة: «نفضل حكمكم وعدالتكم على الجور والظلم اللذين تعرضنا لهما قبلاً». البلاذري، **كتاب فتوح البلدان** (طبعة De Goeje)، ص ١٢٣

الخارجيّة. فندرك من ثمّ صمود المدينة طويلاً بنجاح، واضطرار العرب على ما يبدو إلى الاستنجاد بعَمرو من فلسطين ليأتي ويؤازرهم»[٢٤].

وقد ظن الدمشقيّون أولا أن العرب الفاتحين لن يبقوا طويلاً عندهم وأنهم أتوا للكسب والغنيمة فقط[٢٥]، وسوف ينسحبون عند دنوّ الشتاء. ولكن خاب فألهم عندما حلّ الشتاء ولم تنسحب الجيوش الإسلاميّة، فساورتهم الشكوك.

أما هرقل فقد ترك حمص بعد هزيمة أجنادين وأتى أنطاكية، ووكل إلى القائد ماهان (أو باهان أو بعنس) أمر تأليف جيش من العرب السوريّين ليذهب إلى نصرة دمشق[٢٦]. وقد حاول بدون جدوى تعزيز حامية المدينة وأوقف تقدّم الغزاة باتجاه حمص ثم عاد إلى أنطاكية. وفيما كان القائد تيودورس سكلاريوس يحشد الجيش الكبير لاستعادة سوريا، كان ماهان يحاول فكّ الحصار عن دمشق واستعادتها. فاستطاع أن يصدّ العرب ووصل حتى بردى. على أنه لم يتمكّن من البقاء طويلاً، واضطُرّ إلى التراجع نحو حمص وجعل فيها مقرّه العام إلى أن ينتهي سكلاريوس من تنظيم جيشه ويكون على استعداد للهجوم. وقد حاولت حامية دمشق صدّ هجمات المحاصِرين[٢٧] الكثيرة. ولمّا تيقّنت من عدم جدوى المقاومة والصمود، وتحققت من تباطؤ الجيوش الإمبراطورية وضعفها لاذت بالفرار وتركت دمشق رهن مصيرها.

سقوط المدينة بيد العرب

لقد تباينت روايات المؤرخين القدماء المسيحيّين والمسلمين حول أيام دمشق الأخيرة قبل سقوطها بيد العرب. ويتفق أكثرها على أن خالدًا بن الوليد أدار عمليّات الحصار في القسم الجنوبي الغربي وقبال الباب الغربي والباب الصغير. وتؤكد الروايات نفسها أن الفاتحين دخلوا المدينة من بابين في وقت واحد ويوم واحد، من بابٍ «عنوةً» ومن الآخر «صلحاً واستسلاماً»، والتقوا في سوق النحاس أو في سوق الزيت قرب كنيسة تسمّى

---

(٢٤) DE GOEJE, *La conquête de la Syrie*, pp. 82 - 83.

(٢٥) شهادة سيف في الطبري ١، ٢١٥٢؛ ابن البطريق ٢، ص ١٥، ابن العميد، ص ٢٧

(٢٦) ابن البطريق ٢، ص ١٣؛ اليعقوبي ٢، ص ١٦٠؛ ابن العميد، ص ٢٦

(٢٧) ابن البطريق ٢، ص ١٥

المكسلّة* (٢٨) . وهنا، بعد المناقشة، تقرّر أن تطبّق بنود المعاهدة على المدينة كلّها، على الرغم من احتلال قسم منها عنوةً. وقد وقّع المعاهدة خالد بن الوليد (٢٩) .

لقد روّج ابن عساكر قصة هذا الاحتلال في الشرق ونشرها بعده فون كريمر في الغرب. على أن أسلوبها الصبيانيّ يكشف عدم صحّتها. فإنها اختلقت في ما بعد تملّقاً وتودّداً للفاتحين وتبريراً لاستملاكهم كنيسة القديس يوحنا (الجامع الأموي) في عهد الخليفة وليد الأول (٧٠٥ - ٧١٥).

وقد عزمت المدينة على الاستسلام أمام إهمال الجيوش الإمبراطورية، وبعد انسحاب الحامية البيزنطية منها بأسابيع، لقد أرهق الحصار الطويل العرب، وقد خافوا من أن يستعيد هرقل قواه وعزمه فينازلهم، فأبدوا مرونة ومسالمة أكثر، ممَّا أتاح لسكان دمشق أن يستسلموا بشرف. من هو المسيحيّ الذي فاوض في فتح المدينة وتسليمها؟

المفاوض في تسليم المدينة

تحدث الواقدي (٣٠) عن فتح دمشق استسلاماً وخيانة. فكان الاستسلام لأبي عبيدة، على يد وجهاء المدينة على غير علم من توماس حاكم المدينة وصهر هرقل. أما الخيانة فارتكبها كاهن يدعى يوشى بن مرقس، فتحَ الباب الشرقيّ لخالد بن الوليد. ويقول أبو عثمان الصنعاني (٣١) ، ان راهباً وضع شروط الاستسلام لخالد بن الوليد. ويقول سيف بن عمرو إن سكان حيّ الباب الشرقي لما أيقنوا أن العرب اقتحموا الباب خفّوا إلى أبي عبيدة واستسلموا (٣٢) . وكانت المدينة آنئذ تحت إمرة البطريق نسطاس (أنسطاس).

وأورد البلاذري روايتين عن فتح دمشق: الأولى تنسب إلى أسقف المدينة مفاوضات التسليم، بينما فتح الوجهاء خيانةً الباب الشرقي للقائد المسلم (٣٣) . أمّا الرواية الثانية فتحجم

---

* Maxillat

(٢٨) لأجل تحديد مكان اللقاء، راجع: J. SAUVAGET, *Le plan antique*, pp. 352 - 353.

(٢٩) DE GOEJE, *La conquête de la Syrie*, p. 94.

(٣٠) الواقدي، **فتوح الشام**، ١، ص ٦٣

(٣١) ابن عساكر، ١، ص ١٤٧

(٣٢) أوردها الطبري في **تاريخ الرسل**، ١، ص ٢١٥٢؛ وابن الأثير في **التاريخ الكامل**، ٢، ص ٣٢٩

(٣٣) **فتوح البلدان**، ص ١٢١ — وعندما حاصر كسرى مدينة سرجيوبوليس سنة ٥٤٣ تفاوض مع أسقف المدينة، زعيم الحامية. راجع: PROCOPE, *De Bello Pers.*, II, 5, 20.

عن ذكر الخيانة وتتحدّث عن تسليم المدينة على يد أسقفها فقط. وينسب تاريخ سرياني مجهول الهويّة إلى الشماس الإنجيليّ يوحنا بن سرجون تسليم المدينة(٣٤).

إن الذي فاوض في فتح دمشق، بحسب ابن البطريق وابن العميد هو سرجون بن منصور، على الرغم من أن الروايات متعدّدة في هذا المعنى. وها هي رواية ابن البطريق، وقد أوردها ابن العميد حرفياً تقريباً:

«... فلمّا أجهد أهل دمشق الحصار صعد منصور عامل دمشق على الباب الشرقي فكلّم خالد ابن الوليد أن يعطي الأمان له ولأهله ولمن معه ولأهل دمشق وكتب له أمانًا هذه نسخته: «هذا كتاب من خالد ابن الوليد لأهل مدينة دمشق: إني قد أمّنتكم على دمائكم ودياركم وأموالكم وكنائسكم ألّا تُهدَم ولا تُسكن وتسلّم عليكم». ودفع له القرطاس ففتح منصور باب الشرقيّ لخالد ابن الوليد. فدخل المدينة وصاح على أصحابه أغمدوا السيوف. فلمّا دخل أصحاب خالد ابن الوليد المدينة كبّروا فسمعوا الروم المقاتلة المقيمون على الأبواب التكبير علموا أن منصور قد فتح الباب وأدخل العرب المدينة. فخلّوا عن الأبواب وهربوا...»(٣٥).

قد تحصل خيانة من قبل المحاصَرين: أمّا أن تكون الجيوش العربية احتلت دمشق من جراء خيانات جزئيّة، فهذا لا يفسّر معاملة العرب الحليمة لسكان دمشق والشروط الشريفة التي حصلت عليها المدينة وتمتّعت بها، ما لم يكن هنالك شخص معتبر، ذو مكانة مرموقة في المدينة، عمل على تسليمها بحسب الأصول، وجعل السكان ينعمون برعاية ممتازة. لقد لعب منصور الدور الرئيسيّ بصفته حاكم المدينة الأصيل أو الموقّت بسبب انسحاب الموظّفين البيزنطيّين.

وهنا نتساءل، هل يُعدّ مسلك منصور خيانة، كما يدّعي ابن البطريق؟ لا! لقد نظرت بيزنطة دائماً إلى أقاليم سورية بعين الاحتقار والازدراء. فلا عجب والحالة هذه أن تنفر منها قلوب السوريّين وتبرد المحبة لحكامهم وتحلّ مكانها الكراهية لسياسة الحكم البيزنطي السيّئة. وقد لاقى سكان أقاليم كثيرة الجيش العربي بالترحاب والابتهاج لإنقاذه إياهم من الظلم

وتفاوض بطريرك أورشليم صفرونيوس مع الخليفة عمر (٦٣٨) في تسليم المدينة المقدسة. – كذلك فعل قورش، بطريرك الإسكندريّة، في تسليم المدينة – وتاريخ الغزوات في الغرب حافل بتدخّل الأساقفة للدفاع عن المدن أو تسليمها.

(٣٤) *C.S.C.O.*, Série III, vol. XIV, *Anonymi auctoris chronicon*, I, édit. Chabot, 1937, p. 192.

(٣٥) ابن البطريق، ص ١٥ – ١٦

والجور. أجل، لقد كان منصور ملكيّ العقيدة على نحو السواد الأعظم من أهالي دمشق، ولم يشك من تسلّط بيزنطة الدينيّ، إنما تأكد عدم اكتراث الإمبراطورية بالأقاليم الشرقيّة. وأن هرقل أضعفُ من أن يردّ عنها العدوان. فكان من الأفضل بالتالي التفاهم المباشر مع هؤلاء السذّج أبناء الصحراء، وقد أبدوا اعتدالاً نادراً في فتوحاتهم كلّها. لقد جهل العرب ضعف القوات الإمبراطوريّة، فكانوا ينشدون التخلّص من حصار طال أمره عدة أشهر، ويتوقعون أن يطوَّقوا من لحظة إلى أخرى. فاغتنم منصور – ما دام الوقت مؤاتياً – فرصة هذا الخوف الوهميّ الذي يوحيه للغزاة إسم الإمبراطوريّة، لينال منهم أفضل الشروط الممكنة، فينقذ هكذا المدينة من غوائل الحصار الطويل ومشاهد السلب والعنف والدمار التي ترافق الفتوحات، ويصون مستقبل حقوق مواطنيه وأموالهم. فاستحقّ بمسلكه هذا، لا اللوم، بل عرفان الجميل.

وقد شعر مسيحيّون كثيرون أن هذه الغزوة تختلف عن الغزوات العاديّة، وأن الإمبراطوريّة الرومانيّة التي تمثل آنئذ العالم المتمدّن، لا بدّ من أن تتغلّب عاجلاً أم آجلاً على هؤلاء الغزاة، مردّدين في قرارة نفسهم: «لننتظر الشتاء، فيعيد إلى الجزيرة العربية هؤلاء القوم. لا بدّ من أن ندع العاصفة تمرّ ونحاول إنقاذ الحاضر ونبعد عن المنطقة أهوال الحرب». تلك هي المشاعر التي أوحت على الأرجح مسلك ابن سرجون ووجهاء دمشق، إذ لم يكن لهم من يستأنسون بمشورته. لقد هجرت الحامية البيزنطيّة مواقعها بجبانة، تاركةً إيّاهم لمصيرهم المحتّم (٣٦).

وقد تكون اعتبارات شخصيّة لعبت دورها أيضاً ودفعت المنصور إلى أن يخطو الخطوة الأخيرة. لقد كان عربياً، تغلّبت عليه النعرة القوميّة على روابط الدين التي تشدّه بالإمبراطوريّة. لقد آثر أن ينضمّ إلى إخوانه في العِرق على أن يساعد بيزنطة، ولاسيّما أنه كان غير راضٍ عن هرقل، وممتعضاً منه إذ أجبره على دفع مئة ألف دينار للخزينة (٣٧). على أن هذا الامتعاض لم يكن الدافع الجازم الذي حمل المنصور على تسليم المدينة، وإلّا نكون ألصقنا بهذا الرجل صغر النفس ودناءة العاطفة والشعور.

(٣٦) LAMMENS, *Etudes*, pp. 389 - 390.

(٣٧) ابن البطريق، ٢، ص ٥ – ٦؛ ابن العميد، ص ٢٦؛ مخطوط المكتبة الشرقيّة للآباء اليسوعيّين (بيروت)، رقم ٥٥٢ لكاتب ملكيّ من القرن الثاني عشر، ص ٥٨؛ وقد ورد الموضوع نفسه في المخطوط ١٠/٢٥٨ من المكتبة الوطنية في باريس؛ راجع الأب شيخو *Catalogue raisonné*. في .M.U.S.J المجلد ١١، الكراس ٥، ص ٢٤٢، ومجلة **المشرق** ١٩٠٥، ص ١٠٥٥

لقد نظر ابن سرجون إلى الحاضر، فلم يفكر بالمستقبل. وأنه بفتحه أبواب المدينة للعرب سلّمهم إياها إلى الأبد. وقد برّر أحد الكتبة الملكيّين في القرن الثاني عشر موقف ابن سرجون ومسلكه، وشبّه عمله بعمل مواطنه صفرونيوس بطريرك أورشليم وأضاف: «عندما طال حصار المدينة، رجع منصور إلى الله يستلهمه عمّا يجب فعله. فأوحي إليه أن يسلّم المدينة، وقد قيل له: إني تخلّيتُ عنها إلى حين. هذا ما وجده مكتوبًا وأكّده أحد إخوتنا» (٣٨).

محاولة استرجاع المدينة

لقد وقعت دمشق بيد العرب في ١٠ أيلول ٦٣٥، ومكث فيها يزيد على رأس فرقة من الجيش ليوطد احتلال المدينة وجوارها، ويعيد الأمن والاطمئنان إلى سكانها وإلى جهات حوران وبتانيا.

أمّا هرقل فقد أسرع وحشد في سوريا الشماليّة جيشاً لا تجانس فيه ولا وحدة بين أفراده، قليلَ التدريب العسكريّ ومؤلفاً من الأرمن والسوريّين المسيحيّين المستعربين، ومن جنود جاؤوا من معسكرات الأناضول. وأُسندت قيادة هذا الجيش إلى تيودورس سكلاريوس وباهان (أو ماهان أو بعنس). وكان على رأس العرب المسيحيّين الأمير الغساني جَبَلة بن الأَيْهَم. وعندما شعر الجيش الإسلامي بقلّة عدده حيال الجيش البيزنطي، عزم على ترك دمشق وتمركز في الجابية، على مسيرة يوم جنوبي المدينة. فهاجمه البيزنطيّون هناك، واستطاع العرب المقاومة (٢٣ تموز ٦٣٦)، ثم ذهبوا وتحصّنوا وراء نهر اليرموك أحد سواعد نهر الأردن الشرقيّة. فثار الأرمن في معسكر البيزنطيّين وامتنع العرب السوريّون عن القتال في خضمّ المعركة، فانكسر الجيش البيزنطي شرّ كسرة (٢٠ آب ٦٣٦)، وتقرّر مصير سورية في انتصار العرب هذا في موقعة اليرموك.

يضع ابن البطريق وابن العميد موقعة اليرموك قبل حصار دمشق، وينسبان إلى منصور بن سرجون دوراً هامّاً حاسماً فيها، إنما يختلفان في الحكم على سلوكه. فيرى الأول الخبث والدهاء في ابن سرجون، فيما يعتقد الثاني أن ما فعله حادث وقع قضاءً وقدَراً، إذ اعتصم منصور بعد الهزيمة وراء أسوار دمشق مع فلول الجيش البيزنطي المنهزم، مصمّماً على القتال حتى النهاية. ويمدّنا المؤرخان ببعض التفاصيل عن موقف منصور من باهان عندما سار هذا

(٣٨) **مخطوط المكتبة الشرقيّة، رقم ٥٥٢**، ص ٥٨

متعقّباً جيوش العرب. فأمر باهان المنصور، باسم هرقل، أن يدفع، ولو جزئيّاً، رواتب الجنود الذين أسرعوا لنجدة دمشق. فأجاب منصور أنه لا يملك شيئاً من المال؛ وفي نيّته على الأرجح أن يقيم ثورة في صفوف الجيش ليسلّم المدينة للعرب. فاضطُرّ باهان أن يتابع مسيرته بدون مال. فجاء وضرب معسكره على ضفة نهر وادي الرماد، على بعد يومين من المدينة، ويدعى المكان الجولان أو يعقوصا[٣٩]. وكان النهر فاصلاً بينه وبين العرب. ومضت أيام والبيزنطيّون معسكرون هكذا قبالة العرب، عندما خرج منصور من دمشق وجاء يحمل المال الذي جمعه من المدينة قاصداً معسكر باهان ليدفع رواتب الجند – ولمّا اقترب من المعسكر يرافقه جمع غفير من سكان دمشق حاملين المشاعل، وقد أسدل الليل ستره على الطبيعة، أخذوا يقرعون الطبول وينفخون بالأبواق ويطلقون الصرخات، وهي حيلة غدر استنبطها منصور. فلما رأى البيزنطيّون المشاعل وراءهم وسمعوا صوت الأبواق وقرع الطبول، ظنّوا أن العرب غدروهم وانقضوا عليهم من خلف، فهربوا وألقوا بأنفسهم في نهر وادي الرماد، هذا النهر الكبير، فهلكوا ولم ينجُ إلا العدّد القليل ففرّ الأدبار من كل جهة[٤٠].

إن ظروف المعركة حقيقة تتلاقى كلها من حيث الجوهر عند أغلب المؤرخين المسلمين، إنما لم يأتِ ولا واحد منهم على ذكر تدخّل المنصور هذا الغريب. هل أراد ابن البطريق أن يسوّد صحيفة المنصور ودوره، فجعله سبب أكبر هزيمة لحقت بالجيش البيزنطيّ؟ قد يجوز... وقد نقل ابن العميد على حسب عادته رواية البطريق كما هي. ومن المرجّح أن يكون المنصور أقام العراقيل في سبيل دفع المال الضروريّ للجيش، أو إن صناديق الخزينة المؤتمن عليها كانت فارغة بسبب احتلال الجيوش العربية لدمشق، على أنه لن يلعب الدور المشين الذي نسبه إليه ابن البطريق وبعده ابن العميد.

إنتصار العرب

كانت هزيمة البيزنطيّين كاملة كاسحة. وقد صاح هرقل وهو في أنطاكية ينتظر نتيجة المعركة: «وداعاً يا سورية إقليمي الجميل، لقد أصبحت للعدوّ»[٤١] وأخذ طريق الأناضول. أما خالد بن الوليد فقال: «سورية تشبه جملاً راقداً مرتاحاً».

(٣٩) يعقوصا اسم قرية صغيرة قريبة من فيق، تشرف على وادي يعقوصا الجاف في الصيف والذي يصبّ في نهر اليرموك شتاءً.

(٤٠) ابن العميد، ص ٢٧؛ ابن البطريق، **تاريخ**، ٢. ص ١٤ – ١٥

(٤١) ابن البطريق، ٢، ص ١٤؛ ابن العميد، **المرجع نفسه**؛ ميخائيل السوريّ، ٢. ص ٤٢٤

لقد أصبح العرب أسياد البلاد، واستسلمت دمشق ثانية. بعد أن صدّت الجيوش العربيّة بعض الوقت، على ما يبدو، على الرغم من استعدادات السكان للتسليم. ممّا أتاح للعرب إعادة النظر في شروط التسليم الأولى. فقد بقيت البنود المهمة على حالها، إنما أرغم المسيحيّون على التخليّ عن بعض كنائسهم واحتفظوا بخمس عشرة، منها كنيسة القديس يوحنا المعمدان الكبرى(٤٢).

أمّا الجالية البيزنطيّة في دمشق، التي لم تغادر المدينة بعد الاستسلام الأول، فقد تقلّص عددها ونزحت عن دمشق والتحقت بفلول جيش هرقل المنهزم واتجهت قبلة أنطاكية. وزعم ابن العميد أن المنصور انضم إلى فلول الجيش بعد تسليم المدينة، وهذا ينافي كل المعطيات التاريخيّة المعروفة.

لم تقاوم المدن السوريّة الأخرى الفاتحين مقاومة جديّة (٦٣٨)، بل تعهّد معظمها بدفع الجزية تلافياً لويلات الحصار والسلب، مما أتاح للبلاذري أن يصف هذا الفتح «فتحاً يسيراً». فقدّمت المدن التي أخلتها الحامية خضوعها في كل مكان حتى حلب وأنطاكية، وأسهمت في نفقات الحرب (**فتوح**، ص ١١٦، ١٢٦).

وأتى الخليفة عُمر ليشرف على البلاد المغلوبة على أمرها، ويقرّر مع أبي عبيدة ومستشاريه الخطّة الواجب اتّباعها في المناطق التي تمّ فتحها، ويعيد النظر في المعاهدات، ويحدّد واجبات المنتصرين والمغلوبين وحقوقهم. فأتى إلى الجابية، وعقد فيها «يوم الجابية»، ورئس اجتماعات دامت ثلاثة أسابيع، تداول في أثنائها مع الزعماء العرب حول تنظيم الفتح الجديد، وأسند إلى يزيد بن أبي سفيان منصب جند دمشق.

وينسب سعيد بن عبد العزيز التنوخي إلى يزيد بن أبي سفيان مفاوضات تسليم دمشق استناداً إلى شهادة البلاذري وابن عساكر، رغم تعارض إفادات المؤرخين المكيّين العديدة لشهادتهما. فلا ينكر هؤلاء المؤرخون المكيّون وجود ابن أبي سفيان حين استسلمت دمشق. وكان هذا الزعيم العربي عالماً بمسلك المنصور بن سرجون. فلمّا أصبح حاكم دمشق لم ينس بادرة المنصور، تلك التي أتاحت للعرب فتح أهمّ مدن سورية. ولذا لم يدّخر وسعاً في إظهار

---

(٤٢) ابن عساكر، **تاريخ**، ١، ص ٢٤١ وما يليها؛ ابن شاكر، **عيون التاريخ**؛ ابن شدّاد، **كتاب برق الشام في محاسن إقليم الشام**
ومع أشهر المستشرقين نرفض رواية تقسيم الكنيسة التي روّج لها ابن عساكر ومن تبعه.

الثقة له وإغداق النعم عليه. فثبّته في المنصب الذي شغله في عهد البيزنطيّين، ولربما منحه لقب «مولى حليف»[٤٣]، وقد حمله أحفاده من بعده. «إن ولاء سرجون بن منصور للسفيانيّين جعله مقرّباً منهم ومتمتعاً بامتيازات ومقيّداً بواجبات الحليف والموالي والصديق»[٤٤].

نفوذ عائلة منصور

ومنذ ذلك الحين أخذت عائلة منصور تتدخل عملياً في حياة السلالة الأمويّة الخاصة والعامة، على أن نفوذها هذا لم يدفع بها إلى تسمية الخليفة وعزله، كما ظنّ موزل[٤٥]. ولدى موت يزيد انتقل حقّ «الولاء» إلى أخيه معاوية ثم إلى يزيد بن معاوية.

لقد أكّد بعض المؤرخين المسلمين، على نحو ابن عساكر[٤٦] وابن شاكر[٤٧]، مستندين إلى هذا اللقب، أن ابن منصور انتحل الإسلام، اذ كان المَوالي يدينون عادةً بدين أسيادهم. على أنه لم يحصل شيء من هذا لوالد القديس يوحنا الدمشقيّ ولم تطبق هذه القاعدة العامة دائماً في الشريعة الإسلامية. وقد أثبت الأب لامنس أن «المولى الحليف» وحتى «المولى المعتق» (أي المحرَّر) كانا يحتفظان بدينهما أحياناً على الرغم من ولائهما للخليفة[٤٨]. ومما يدحض تخرّصات ابن عساكر وابن شاكر، تلك الألقاب التي خلعها المؤرخ تيوفانس على سرجون بن المنصور إذ أسماه «المسيحيّ كل المسيحيّ»* فضلاً عن تلك التربية المسيحيّة الحقة التي أعطاها لابنه يوحنا والتي أشاد بها كل من كتب سيرة الدمشقيّ. لو كان سرجون بن المنصور مسلماً لمَا بنى لأبناء دينه كنيسةً بعد فتح

(٤٣) لامنس، **دروس**، ص ٣٩٢

(٤٤) لقد ترجم تيوفانس خطأً كلمة «مولى حليف» بـ«معتق، محرَّر» (λελυτρώμενος). فسرجون لم يكن أبداً عبداً ليحرّر (**تاريخ سنة ٦٢٣٤**، ص ٦٤٣). راجع في ذلك: لامنس، **دروس**، ص ٣٩٣

(٤٥) قصير عَمره، ص ١٥١، ١٥٢. لويس موزل مستشرق تشيكوسلوفاكي، عضو المجمع العلمي العربي. ساح في بادية مؤاب شرقي بحيرة لوط لاكتشاف الأماكن الوارد ذكرها في الأسفار المقدّسة. توفي ١٩٥٣.

(٤٦) **تاريخ**، ٦، ص ٧١

(٤٧) راجع: Sauvaire, *J.A.*, 1896, pp. 376-377.

(٤٨) لامنس، **دروس**، ص ٣٩٢ – ٣٩٣؛ **خلافة يزيد**، ص ١٢١؛ وأيضاً: *L'avènement des Marwanides*, pp. 12 - 13.

* χριστιανικώτατος

دمشق : ولمَا كان ابنه يوحنا الدمشقيّ ذلك القديسَ العظيم الذي أجمعت على تكريمه الكنيسة جمعاء على اختلاف طقوسها . وسوف نأتي على ذكر بعض أفراد أسرة المنصور الذين اعتنقوا الحياة النسكية وزهدوا في العالم أو شغلوا مناصب دينيّة عالية .

لقد اقترن ذكر المنصور باللعنة في القسطنطينية ، ولم يوفّر الكتبة الملكيّون أنفسهم عائلة الدمشقيّ ، ولاسيا أنصار بدعة محطمي الإيقونات . فقد ألصقوا بها التعابير الشائنة ورشقوها بأشنع النعوت وأسفلها (أولاد الحرام) ، ولو جحد سرجون بن المنصور دينه حقيقة واعتنق الإسلام لوجد هؤلاء وأولئك فرصة سانحة ليكيلوا للقديس نفسه الشتائم والمعايب .

لا نعلم بالتدقيق تاريخ وفاة المنصور . لعلّه توفي في أواسط القرن السابع . لقد أطلعنا ابن البطريق أن المنصور عيّن ناظراً للمالية في عهد الملك موريق (٥٨٢ - ٦٠٢) ، وكان له خمس وعشرون سنة من العمر على الأقل ، عندما تسلّم هذه الوظيفة ، ممّا يحملنا على الافتراض أنه ناهز الثامنة والسبعين حين سقطت دمشق في يد العرب (٦٣٥) ، ولعلّه لم يعمّر طويلاً بعد فتح المدينة ، فلحق بيزيد أول حاكم على دمشق ، الذي مات سنة ٦٣٩ .

يخبرنا الأب لامنس أنه اطلع في مخطوط المكتبة الشرقيّة ، رقم ٥٥٢ ، ص ٥٨ على أن المنصور اعتزل في دير القديسة كاترينا في سيناء بعد تسليم دمشق ، وألّف هناك كتاب **شرح المزامير** المنسوب إلى أنستاسيوس السينائيّ [٤٩] . ويضيف المخطوط إلى أكثر من هذا ، أن هذا الشخص المنوَّه إليه أمسى أنستاس وألّف شرح المزمور السادس . لقد أساء المستشرق العالم فهم المخطوط . فيتحدّث كاتبه عن قائد جيش هرقل ، لا عن المنصور ، ويؤيّد هذا الرأي ابن البطريق [٥٠] وابن العميد [٥١] إذ يؤكّدان أن باهان هرب بعد هزيمة اليرموك ، خوفاً من المثول أمام الإمبراطور ، ولجأ إلى سيناء وترهّب واتخذ اسم أنستاس .

خلافة معاوية

لقد خلف معاوية ، مؤسسُ السلالة الأمويّة ، أخاه يزيد في قيادة جند دمشق ، وله من العمر خمس وثلاثون سنة ، وقد كان قبلاً أمين سر النبيّ محمد ، ثم التحق بالجيش تحت إمرة

(٤٩) **دروس** ، ص ٣٩٢

(٥٠) **تاريخ** ، ص ١٥

(٥١) ابن العميد ، ص ٢٨

أخيه يزيد فبرّز في القتال وأتمّ وحده فتح فينيقية (٥٢) . وعندما نودي بقريبه عثمان بن عفّان خليفة سنة ٦٤٤ ، بعد اغتيال عُمر ، تقوّى ونوى أن يجعل من سورية قطراً نموذجياً . فاستمال إليه سكان الأقاليم وأخذ يعتمد على القبائل السوريّة رعايا الغساسنة سابقاً وحلفائهم . وعهد إلى السوريّين الذين اقتبسوا من الثقافة المسيحيّة وفنون بيزنطة وأساليبها الشيء الكثير، أن يدرّبوا على الحياة السياسيّة والنظام الإداريّ العرب الرحّل الفاتحين الذين أتوا سورية . فألّف السوريّون المسيحيّون العرب كوادر الجيش الأموي ، وعلّموا الجنود « طاعة أهل الشام » التي طالما وصفها المؤرخون العرب وأشاد بها الحَجّاج في خطبه إلى أهل العراق . لقد غدا معاوية خليفة سنة ٦٦٠ ، وجعل عرشه في دمشق . « فكان داهيةً في السياسة ، جوّاداً على رعاياه . فاستمال عطفهم واستهوى قلوبهم بإنعاماته الوافرة وإحساناته العظيمة التي أغدقها عليهم بفنّ فائق ، حتى جعلوه فوق أقربائهم ، وفضّلوه على روابطهم العائلية » (٥٣) . « ... لقد جمع في شخصه الحلم والرؤية الصائبة في الحكم ، والسلوك الحكيم ، واللباقة في معاطاته مع الناس بحسب مقامهم ، وتلك المودّة وذلك الاعتبار اللذين أبداهما نحوهم على حسب مركزهم الاجتماعي » (٥٤) . لقد تفوّق بعض الخلفاء على معاوية بالبسالة وشظف العيش وحبّ العلوم ، على أنه لم يتميّز ولا واحد من الخلفاء بما امتاز به معاوية من المواهب التي جعلت منه مؤسس إمبراطورية : نظرة صائبة ، حزم وسرعة في التنفيذ ، رحابة صدر ، تتابع في الأفكار ، بُعد عن الأحكام المسبقة القديمة ، فنّ في التمثيل واستخدام الأشخاص (٥٥) . لقد ترك في السلالة التي أسّسها أثراً لا يمحى حتى إن المبرزين من خلفائه اقتصروا على الاقتداء به .

تنظيم معاوية لأمور الدولة

لقد أوحت له رحابة صدره أن يصطفي لتسيير أمور الدولة الرجال الأكفّاء أينما وجدوا ، بدون تفرقة في الجنس أو الدين . فلم يتردّد في الاعتماد على الجيوش العربيّة المسيحيّة للدفاع عن مركزه المهدّد من علي . وعهد إلى مسيحيّين تميّزوا بحكمتهم ورويّتهم وتفوّقهم في العلوم

---

(٥٢) البلاذري ، ١١٧ ، ٤ ؛ صالح بن يحيى . **تاريخ بيروت** ، طبعة الأب شيخو ، ص ٢٢ – ٢٣

(٥٣) المسعودي ، **المروج** ، ٥ ، ص ٨٩

(٥٤) **المرجع نفسه** ، ص ٧٨ – ٧٩ ؛ راجع لامنس . **دروس** ، ص ٢٧١

(٥٥) لامنس ، **المرجع نفسه** ، ص ٢٧٢ – ٢٧٣

الإدارية والماليّة على عرب الحجاز في أن يحتلوا المناصب الرفيعة في الدولة. فوكل إلى طبيبه ابن آثال جباية خراج حمص[٥٦]، واحتفظت أسرة المنصور الدمشقيّة بمنزلتها وكرامتها[٥٧].

ويفيدنا الطبري[٥٨] أن سرجون بن المنصور لبث «كاتب معاوية وصاحب أمره» ورجل ثقته حتى وفاة الخليفة. وسبب ذلك، خدمات أبيه منصور أيّام الفتح، وولاؤه لآل سفيان، واحتياج أسياد سورية الجدد إلى خبرة موظفي بيزنطة القدماء، وهنالك سبب آخر داخليّ: «يعلم الخليفة علم اليقين أخلاق مواطنيه الإداريّة، وأنه من السهل عليه أن يجبر المسيحيّ على «المحاسبة» ودفع الضريبة، بينما يتعذّر عليه الأمر مع أشراف المسلمين، فيضطرّ إلى قبول تسوية تعود غالباً بالخسارة على خزينة الدولة. وكان معاوية يحتاج أحياناً إلى المال لأغراض سياسيّة شخصيّة، ويتحاشى أن يكون تحت رقابة المسلمين المستبدّة، فوجد في الموظفين المسيحيّين مرونة وليناً يفتقر إليهما المسلمون العرب. إذ كانوا يظنّون أن خزينة الدولة المسمّاة «مال المسلمين» هي لهم، يتصرّفون بها تصرفهم بمالهم الخاص»[٥٩].

وقبل أن يرتقي معاوية سدّة الخلافة، فكّر في إخضاع بيزنطة. فعمل أولا على تعزيز فتوحاته في فينيقية، وأسكن فيها جماعات أتى بها من العراق لتحلّ محلّ المسيحيّين الذين هجروا ديارهم بعد الفتح الإسلامي. وشعر أنه لن يأتي عملاً مجدياً ما دام الروم أسياد البحر. فعقد النيّة على إنشاء أسطول قويّ يساعده في ذلك بحّارة لبنان المسيحيّون. فَجهّز أسطولاً، كانت باكورة أعماله السلب على شواطىء قبرص سنة ٦٤٩. ثم بعد مرور خمس سنوات (٦٥٤) احتلّ العرب جزيرة رودس. وبعد هذا بقليل، حطموا على سواحل ليدية القوى البحرية البيزنطيّة التي كانت تحت إمرة الإمبراطور قنسطان الثاني نفسه.

واستدعت هذه الأعباء الجديدة أموالاً باهظة متناسبة، عجز الحجاز عن تقديمها. وعندما تربّع معاوية في دست الخلافة كانت خزينة الدولة تحت عجز كبير، والتبذير ضارباً أطنابه في الأقاليم الخاضعة لسلطة علي بن أبي طالب، لذلك لم يكن في وسع الخليفة إلّا

---

(٥٦) الطبري، ٢، ص ٨٢ – ٨٣؛ اليعقوبي، **تاريخ** (طبعة Houstma)، ٢، ص ٢٦٥؛ **الأغاني**، ١٥، ص١٣

(٥٧) الجهشياري، **كتاب الوزراء**، ص ٢٤؛ اليعقوبي، **المرجع نفسه**، ص ٢٧٦؛ الصولي، **آداب الكتّاب**، ص١٩٢؛ البلاذري، **أنساب الأشراف**، ٤، ص ٨١

(٥٨) الطبري، ٢، ص ٢٠٥؛ إبن الأثير، **التاريخ الكامل**، ٤، ص ٧

(٥٩) لامنس، **دروس**، ص ١١ – ١٢، **حكم المروانيّين**.

الاعتماد على واردات إقليم سورية، «إذ حتّم عليه نظام «الطعمة» ألّا يطالب ممثّله عمرو بن العاص بشيء من أموال مصر. وقد تمتّع العراق بإدارة خاصة»(٦٠)، مع أنه من الضروري أن تساهم الأقاليم كلها بنفقات الدولة العموميّة. زد على ذلك أن الفكرة السائدة آنئذ عند العرب تعتبر أموال خزينة الدولة ثروة الفاتحين الجماعيّة، فتوزّع منحاً ودخلاً مدى الحياة. وقد تحوّلت في ما بعد إلى هبات وراثيّة على سكان مكّة والمدينة والمهاجرين وجميع المسلمين(٦١) بدون استثناء الأرامل والأولاد والرضّع(٦٢)! فكأنما وجدت الخزينة لتكافىء الفضائل الإسلاميّة(٦٣).

تنظيم أموال الخزينة

لقد كان معاوية سليل أسرة خبيرة بالشؤون الماليّة، فعزم على تنظيم أموال الخزينة وتحديد الهبات العامة، مستعيناً بزياد بن أبيه وسرجون بن منصور. فأنشأ وزارة ماليّة، وألحق بها «ديوان المقاتِلة» وجعل على رأس هذه الوزارة الجديدة سرجون بن منصور والد الدمشقيّ(٦٤). فكان عليه أن يحدّد الضرائب المفروضة جبايتها، كما كان يفعل على عهد بيزنطة فكان يفرض جزية الرقبة أو خراج الأعناق* على غير المسلمين، وضريبة الأرض أو الخراج على جميع الرعايا، وكان يسهر على تحصيلها كاملة ويؤمّن رواتب جند البر والبحر ويحتاط لتقديم ما يحتاجون إليه من غذاء وعدّة. وأنيطت بوزارة الماليّة هذه، الإنشاءات البحريّة ونظارة مستودعات الذخيرة والمخازن العسكريّة وبناء السفن(٦٥). وهكذا تضمّنت هذه الوزارة وزارتي الحربيّة والبحريّة، مما يدلّ دلالةً واضحة على علوّ مكانة سرجون بن منصور في تسيير شؤون الخلافة الأمويّة. فتدفقت على خزينة الدولة الضرائب العينية

---

(٦٠) لامنس. **خلافة يزيد**. ص ٤٠٧

(٦١) لقد حاول عليّ أن يؤمّن لكل عربي مدخولاً سنويًّا من ٤٠٠٠ درهم

(٦٢) البلاذري، **فتوح**، ص ٣٥٦؛ لامنس. **خلافة يزيد**، ص ٣٩٣ – ٤١١ و ٤٢١ – ٤٢٢

(٦٣) لامنس، **خلافة يزيد**. ص ٤١٣؛ ابن سعيد. **طبقات ٣**، ١، ص ٢٠٣، ٢؛ البلاذري. **فتوح**، ص ٤٥٠ – ٤٥١ و ٤٤٨ – ٤٦١؛ أبو يوسف. **خراج**. ص ٢٤

(٦٤) الطبري، ٢، ص ٨٣٧؛ ابن عساكر، ٦. ص ٧١؛ المقريزي. **الخطَط المقريزيّة**، طبعة القاهرة، ١٣٢٤هـ، ١، ص ١٥٩

* Capitation

(٦٥) البلاذري، **فتوح**. ص ١١٨

والنقديّة. إلّا أن عائدات أملاك الدولة لا تكفي لسدّ الحاجات كلها. لقد استنبط فكر معاوية الخلّاق وسائل أخرى لتغذية الخزينة. فوجّه نظره إلى الهبات والمنح. وبما أنه يصعب عليه إلغاؤها، فقد حوّلها إلى أداة تسلّط ومنهل عائدات للخزينة. فنظّمها وجعلها لمكافأة الخدمات المقدّمة للدولة. كما أرغم جميع المستفيدين منها على الطاعة للأوامر الملكيّة عن طريق التهديد بإيقاف توزيعها. وقد أنشأ عليها ضريبة العشر أو «الزكاة»، بحسب شهادة اليعقوبي[٦٦]، فأمسى هذا الإجراء الضريبيّ مداراً على الخزينة، نظراً إلى عظم مبالغ المنح والهبات الموزّعة[٦٧]. وقد ألحق جباية الزكاة «بديوان المقاتِلة» المكلّف بدفع رواتب الجيش. فنتصوّر عندئذٍ المبلغ العظيم الداخل على الخزينة سنويّاً في حال اقتطاع دينار من كل منحة أو هبة، وأيّ واجب خطير ملقى على كاهل منظّم هذه المصلحة ومديرها! وقد تلغى المنح والهبات أحياناً عقاباً للمخالفات في الخدمة العسكريّة أو تنشيطاً للهمم السياسيّة المتقاعسة. وقد يحصل منازعات حول السن المطلوبة لقبض المنحة أو يلجأون أحياناً إلى طرق ملتوية، على نحو ما كان يفعل عُمر الخليفة الثاني لمحمد: «إذا مات صاحب منحة في شهر السنة الثامن، أعطاه عُمر ثلثي المنحة فقط» (البلاذري ٤٦١، ١٢).

صلاحيّات وزير الماليّة

قد انحصرت صلاحيّات وزير الماليّة في سورية حتى سنة ٦٦٠، ثم اتسعت مع اتساع الفتوحات إلى أرجاء الخلافة الأمويّة كلها، من جبال طورس إلى المحيط الهندي، ومن نهر الهند إلى القيروان. وعظم شأن هذه الوزارة الماليّة مع اتساع الفتوحات، وخضعت لمراقبة سرجون الماليّة أفريقيا الشماليّة، وقسم من آسيا الصغرى، والعراق، وخراسان، وانصاعت

(٦٦) **تاريخ**، ٢، ص ٢٧٦

(٦٧) كانت تعدّ مدينة البصرة، أو بالأحرى إقليم البصرة، في عهد عليّ، ستين ألف مقاتل وأكثر من سبعة عشر ألف ابن مقاتل يستطيع حمل السلاح. وتحوي الكوفة عدداً مماثلاً. وبعد مضيّ ربع قرن ارتفع عددهم الى مئة ألف في أيام الحَجّاج، ويتقاضى الكلّ راتباً. وقد تبرّع للخليفة وليد الأول ٤٥ الف مقاتل من جند دمشق بربع راتبهم لبناء الجامع الأمويّ الكبير (لامنس، **دروس**، ص ٢٤٩ – ٢٥٠). كما أن ثلاثة آلاف من قبيلة كلب في سورية كان يتقاضى كلّ منهم ألفي درهم. أما عدد اليمنيّين الذين يتقاضون راتباً في مدينة حمص فقد بلغ عشرين ألفاً (**الأغاني**، ٥، ص ١٥٥)

لهذا المسيحي القابض بدقة على زمام أهمّ الأمور في الإمبراطوريّة العربيّة [٦٨] ، جيوش البرّ والبحر التي حملت السلاح حتى المغرب وتحت أسوار القسطنطينيّة. وقد قام سرجون بن المنصور بأعباء وظيفته بكل أمانةٍ وإخلاص حتى إن معاوية ، وهو على فراش الموت ، كلّفه أن يسيّر أمور الدولة بعد موته مع الضحَّاك بن قيس ومسلم بن عُقبه [٦٩] ، حتى يتسنّى لوريثه يزيد أن يعتلي عرش الخلافة ، إذ كان يقود حملة حربيّة في آسيا الصغرى [٧٠] . وأبقى يزيد (٦٨٠ – ٦٨٣) لسرجون جميع الامتيازات والحقوق التي منحه إياها معاوية والده وكان يستشيره في الظروف الصعبة [٧١] .

وقد جاء في كتاب الوزراء والكتّاب للجهشياري :

« لما علم يزيد بتقدم الحسين ، رضي الله عنه ، نحو الكوفة ، كره ذلك وشقّ عليه . فاستشار سرجون بن منصور في مَن يولّي على العراق ، ليقاوم الحسين ، فقال له سرجون : عبيد الله بن زياد ، وكان يزيد كارهاً له ، فقال : لا خير فيه ، فسمٍّ لي غيره ، فقال : أرأيت لو كان معاوية حيّاً فأشار به عليك ، أكنت قابلاً؟ فقال نعم. فأخرج إليه عهداً من معاوية لعبيَد الله بولاية الكوفة ، وعليه خاتمه ، وقال له : هذا عندي ، ولم يمنعني من إخبارك به من أول الأمر إلّا علمي ببغضك لعبيَد الله ، فقال له : فأنفذه إليه. وكان عبيَد الله يتقلّد البصرة مع مسلم بن عمرو الباهلي » [٧٢] .

معاوية الثاني

وسار معاوية الثاني (٦٨٣) على خطى والده. « وكشف نصّ « عوانا » عن نفسيّة الملك الشاب الطبيعيّة وعدم خبرته ، وقد أنهكته العاهات المبكّرة ورزح تحت أوزار الحكم. وحمله الشعور نفسه بعدم كفاءته ، ولربما حسّ خفي بدنوّ أجله ، على التخلّي عن تبديل

(٦٨) كان الجيش والماليّة يشكلان ركيزة الحكومة العربيّة كلّها ، فجعلت هذه الوظيفة الإداريّة من سرجون رئيساً للحكومة ووزيراً للماليّة ووزير حربيّة الخلافة ، تمتدّ سلطته الى العمليّات الحربيّة ، حتى إن إهماله لها كان يمكن أن يقود الى الخسارة وأوخم العواقب (لامنس ، **سورية** ، ص ٧٠).

(٦٩) لامنس ، **أسرة القديس يوحنا الدمشقيّ** ، **المشرق** سنة ١٩٣١ ، ص ٤٨٣

(٧٠) لامنس ، **خلافة يزيد** ، ص ١٠٨.

(٧١) البلاذري ، **أنساب الأشراف** ، ٤ ، ص ٦٠ و ٨١ ؛ الطبري ، **تاريخ الرسل** ، ٢ ، ص ٢٢٨ و ٢٣٩ ؛ **العقد الفريد** ، ٤ ، ص ٢٤٩ و ٢٥٥ ؛ ٥ ، ص ١٣٧ ؛ الجهشياري ، **كتاب الوزراء** ، ص ٣١ ؛ المسعودي ، **كتاب التنبيه** ، ص ٣٩٨ ؛ ابن عساكر ، ٦ ، ص ٧١

(٧٢) **كتاب الوزراء** ، ص ٣١ ؛ البلاذري ، **أنساب** ، ٤ ، ص ٨١ والطبري ، **تاريخ** ، ٢ ، ص ٢٢٨ ، و ٢٣٩ أتيا على ذكر الحادث نفسه. وكذلك ابن الأثير في **التاريخ الكامل** ، ٤ ، ص ١٧

موظفي الحكم السابق. فاكتفى بتثبيتهم وتجديد سلطتهم »[٧٣] . وبعد البَيعة بعدّة أسابيع ، وهي حفلة الاعتراف الرسميّ بتسلّم السلطة ، جمع الخليفة ابنُ يزيد مؤتمراً في دمشق ، ليؤلّف مجلس وصاية ، لاعتلال صحته وعدم مقدرته على الاضطلاع بمهامّ حكم الإمبراطوريّة. فانتخب مجدّداً الضّحاك بن قيس وسرجون بن منصور والوليد بن عُتبه ، ابن عمّ الخليفة[٧٤] . ولم تزعزع سرجون من منصبه الحروب الأهليّة التي عكّرت صفو حكم يزيد ومعاوية الثاني ، ولا انتقال الخلافة من آل سفيان إلى آل مروان ، بل ثبت في وظيفته لإخلاصه وتفانيه في مصلحة الخليفة الشرعيّ وأمانته للدولة. ويخبرنا الطبري وابن عساكر[٧٥] وابن عبد ربّه[٧٦] والمسعودي[٧٧] أن سرجون بن منصور مارس مهامّ وظيفته حتى خلافة عبد الملك (٦٨٥–٧٠٥)[٧٨] . ويشاركهم في الرأي ميخائيل السوريّ[٧٩] وتيوفانس المؤرّخ اليوناني[٨٠] . ويضيف هذا الأخير أن سرجون كان مقرّباً جدّاً لدى الخليفة. ذكر ميخائيل السوريّ[٧٩] وابن العبريّ[٨١] حدثاً يبرهن عن شدّة أمانة سرجون للخليفة وللدولة وللمصالح العامة. لقد عيّن الخليفة أثناسيوس برغومي ، أحد أشراف الرّها المسيحيّين ، رئيساً للماليّة في مصر. فأثرى هذا بسرعة حتى غدا صاحب أملاك واسعة في الرّها ، يملك أربعة آلاف عبد وقرى وحوانيت ، وبساتين وذهباً وفضة بكثرة. فاسترعى هذا الإثراء السريع انتباه وزير الماليّة وارتاب في أمره ، فوشى بأثناسيوس أمام الخليفة ، مدّعياً أنه اختلس أموال الدولة. « ولما مثل أثناسيوس أمام الملك ، استقبله هذا برحابة صدر وقال له وبهدؤ : يا أثناسيوس ، لا نرى لائقاً أن يجمع مسيحيّ مثل هذه الثروة الطائلة. أعطنا

---

(٧٣) لامنس ، **عصر الأمويّين**، ص ١٩٩ ، أنظر الحواشي.

(٧٤) لامنس ، **المرجع نفسه**، ص ٢٠٣

(٧٥) **تاريخ دمشق**، ٦ ، ص ٧١ ؛ **مخطوط مكتبة الظاهريّة**، رقم ٢١ ، ص ٢٤٦ ر. (دمشق).

(٧٦) **العقد الفريد**، ٢ ، ص ٣٢٢ ؛ ٥ ، ص ١٦٢ و ١٦٣ ؛ ٤ ، ص ٢٢٥ ؛ **آداب الكتّاب**، ص ١٩٢

(٧٧) **المروج**، ص ٤٠٤ و ٤٠٩

(٧٨) **كتاب الوزراء**، ص ٣٣ و ٤٠

(٧٩) **تاريخ**، ٢ ، ص ٤٧٧

(٨٠) *Chronog., ad ann. 6182*, p. 559.

(٨١) ابن العبريّ. راجع :
R. DUVAL, *Hist. politique, religieuse et littéraire d'Edesse jusqu'à la 1ère Croisade*, Paris 1892, p. 225.

قسماً منها. فقدّم له أثناسيوس إلى أن قال الملك «كفى!». وبقي لأثناسيوس الشيء الوافر منها»[٨٢].

وينسب ميخائيل السوري وشاية سرجون إلى الغيرة والحسد. إنها لتهمة باطلة! لا غرو، فإن هذا البطريرك اليعقوبيّ يغتنم كل سانحة ليطعن في سرجون الوزير الخلقيدوني. فضلاً عن أنه يبالغ كل المبالغة في دور أثناسيوس الإداري وأهميّته. فقد جعل منه وزير الخليفة الأول، في حين أن المؤرخين العرب لم يعترفوا له بهذه المكانة[٨٣] وهذه الصفة.

إقصاء سرجون عن منصبه.

وقد أضاف واضع «كتاب الموارد» بعد أن اعترف بأن سرجون كان ناظر الماليّة في أيام عبد الملك: «كان سرجون بن المنصور المسيحيّ مكلّفاً بديوان الشام في عهد عبد الملك بن مروان. وقد أمره الخليفة فعصى. فصرفه عبد الملك وجعل مكانه محمّداً بن يزيد الأنصاري». وينسب ابن عبد ربّه لعبد الملك إقصاء سرجون عن منصبه[٨٤]. وقد يكون سرجون بن المنصور اقترف تقصيراً في واجباته، وتباهى بعمله وثقافته، وظنّ أنه ضروريّ للجهاز الإداريّ، مما أثار استياء الخليفة. وقد صمّم عبد الملك على استبدال اللغة اليونانيّة بالعربية في ديوان المحاسبة، وعيّن بحسب ابن عبد ربه سليمان بن سعد ليخلف سرجون – وليس محمداً بن يزيد الأنصاري. ويدعم الجهشياري[٨٥] رأي ابن عبد ربّه.

وقد عكّرت صفاء حكم المروانيّ الثاني سلسلة حروب واضطرابات: صراع ضدّ ابن

(٨٢) ميخائيل السوري، ٢، ص ٤٧٧. كانت هذه الثروات غير المشروعة مألوفة عند الموظفين العرب. ويسمّي العرب التداول بالأموال «مأكلة وطعمة» (لقمة)، مما يعطينا فكرة عن عقليّة الموظفين الذين يجمعون ثروات فاحشة من استغلالهم الأقاليم. وقد تخلّى للخزينة خالد القصري حاكم العراق وأنزه العرب السوريّين عن مئة مليون درهم للخزينة، لدى اعتزاله منصبه. راجع الطبري، ٢، ص ١٦٥٤ – ١٦٥٥. راجع بشأن هذه الثروات غير المشروعة: VAN VLOTEN, *La Domination des Arabes*, p. 24 - 25, 30 sq.

(٨٣) الجهشياري، **كتاب الوزراء**، ص ٣٤ – ٣٥. لقد روى هذا المؤرخ قصة اقتسام ثروة اثناسيوس، ولم يكن سرجون سبباً لما حصل؛ مخطوط رقم ١٤٢٠ المتحف البريطاني وقد ذكره الأب صالحاني في **ديوان الأخطل**، ص ٣٤٦، الحاشية.

(٨٤) ابن عبد ربه: **العقد الفريد**، ٤، ص ٢٥٥.

(٨٥) الجهشياري، **كتاب الوزراء**، ص ٤٠؛ **آداب الكتّاب**. ص ١٩٢ – ١٩٣

زبير عدوّ الخليفة ، حروب ضدّ المردة* الذين تغلغلوا الى أعماق سورية بدافع من البيزنطيّين. وفيما يراقب الخليفة أحداث ما بين النهرين من منطقة حلب « تمرَّد عبيد دمشق وانضمّ اليهم السفلة وأدركوا الجبال ، واقتحم سجناء المدينة أبواب سجونهم وفرّوا »(٨٦) . ورفع الفلاحون راية العصيان ، وقد ألهبتهم الضرائب . فهل كانت هذه الأحداث صدى لأمر الخليفة الموجَّه الى ناظر ديوان المقاتِلة ؟ كلّا ، على ما نعتقد . فلا يجوز أن نضع موضع الشكّ أمانة سرجون الموظف المسنّ ، على الرغم من أن روابط التبعيّة التي كانت تشدّه الى آل سفيان لم تعد تجمعه هي نفسها بالأسرة المروانيّة الجديدة . ويجب التقصّي عن سبب إبعاد سرجون ضمن إطار الأمور الماليّة التقنيّة لا السياسيّة .

لقد عمد عبد الملك ، سنة ٧٠٠ ، أن يعرّب لغة الدواوين (٨٧) . فلم تعد الإمبرياليّة العربيّة المتصاعدة تقبل أن تكون دون أهل الذمّة ثقافة ومعرفة ، وأن ترى المسيحيّين المكلّفين بدفع الجزية يحافظون على لغتهم اليونانيّة في تدوين معاملات الدولة الرسميّة . وإذ لم يستطع الخليفة أن يستغني عن خدمات المسيحيّين ، أراد على الأقل أن يُدخل اللغة العربيّة في حسابات الدولة ، واستبدل النقد البيزنطيّ الذهبي بالدينار العربي رغبةً منه في ترسيخ استقلاله التامّ . وقد تكون هذه الإجراءات سبب تنافر بين الخليفة ووزيره . لقد عزّ على الموظف المسنّ المعتاد على نظم مثبتة قائمة أن يُضطرّ الى تبديلها والاستعاضة عنها بقوانين جديدة . ويعود سبب إقصاء سرجون عن الحكم أيضاً إلى الإجراءات الجديدة التي اتخذها عبد الملك : « التعديل » أو المساواة . فكان على كل مسيحيّ ان يُطلِع السلطة على أمواله وكرومه وشجر زيتونه وحتى على عدد أولاده (٨٨) . « فكان هذا الإجراء علّة كلّ الشرور التي حلّت بالشعب المؤمن ، يقول ديونيسيوس التلمحريّ . ومنذ ذلك الحين استعبد أبناء هاجر أبناء آرم استعباداً يذكّر باستعباد الإسرائيليّين في مصر » (٨٩) . وقد يكون اعتراض سرجون على هذه الإجراءات التعسّفيّة أثار امتعاض الخليفة فأقصاه .

إن ابن عساكر ، مؤرّخ دمشق ، أكثر اطلاعاً من المؤرخين السابقين . فسرد مطوّلاً

---

* Mardaïtes

(٨٦) المسعودي ، **المروج** ، ٥ ، ص ٢٢٤

(٨٧) المقريزي ، **الخطط** ، ١ ، ص ١٥٩

(٨٨) CAETANI, *Chronografia*, IV, p. 880.

(٨٩) التلمحري ، **تاريخ** ، ٢ ، ص ٤٧٤ – ٤٧٥ ؛ راجع أيضاً: ASSEMANI, Bibl. Orient., t. II, p. 104

كيف حاول الخليفة التخلص من وزيره، معتمداً في روايته على «إسنادٍ» يعود الى سليمان بن سعد نفسه. فكان الهدف من إقصاء سرجون التخلّص من سيطرة المسيحيّ على إدارة الدولة. تلك كانت الفكرة التي أوردناها سابقاً.

لقد استحضر عبدُ الملك سليمان بن سعد الى صنَّبره وأشعره بالاستياء المستولي على نفسه من جراء استيلاء المسيحيّين على إدارة شؤون المسلمين، ورغب إليه في أن يحلّ مكان سرجون القائم على رأس دواوين العرب والعجم. فرفض سليمان العرض تخوفاً من المسؤولية، وشرح للخليفة أسباب رفضه. فلم يجارِه الخليفة بل شدّد عليه عبد الملك ليقبل. وفي هذه الاثناء أقبل رَوحٌ بن زنباع. فانسحب ابن سعد. فعرض الخليفة على رَوح قضية سرجون ثم تركه مع سليمان بن سعد. فألح رَوح على سليمان كي يقبل العرض وإلّا «أخشى أن تدوم الحالة على ما هي عليه من «تولية النصارى». فاشتكى سرجون بعد ذلك من مرضه الذي سوف يودي بحياته. فأرسل الخليفة يسأله عمن هو أهل ليتسلّم وظيفته. فأجابه ابن منصور: «إن كان من المسلمين فسليمان بن سعد، وإن كان من النصارى ففلان رجل من بعلبك». فمات سرجون وولّى عبد الملك مكانه سليمان بن سعد، وهو أول مسلم تولّى الدواوين كلها وأبدل اللغة اليونانية بالعربيّة (٩٠). وكانت وفاة سرجون في أواخر سني عبد الملك، وقد ناهز الثمانين من العمر على الأقلّ، وقضى ستين سنة في خدمة الخلافة.

حالة المسيحيّين

أجل لم تُنسِ أشغالُ ابن منصور الجسيمة ومقامه الرفيع وجاهته المسيحيّة، ولم يُضطر الى الدفاع عن حقوق ذوي معتقده، لأن آل سفيان والاولين من آل مروان احترموها دائماً، إنما عمل لدى السلطات القائمة بصفته زعيماً مدنيًّا سياسيًّا، وممثّل السكان المسيحيّين.

لم يعانِ المسيحيّون كثيراً من تغيّر الأوضاع خلال عشرات السنين الأولى التي عقبت الفتح، لا بل كانت هذه الحقبة مصدر نعمة ورخاء لأتباع بعض المذاهب كاليعاقبة مثلاً الذين نعموا بحكم مستقلّ وحظي رؤساؤهم الدينيّون بامتيازات ماديّة وقضائيّة كثيرة. أجل، قد حدثت مجازر وأُحرقت كنائس وقامت على الحكم أقليّة لا تشارك الأكثريّة المسيحيّة عقيدتها، على أنه لم يكن في الأفق ما ينبىء بمضايقات ومناورات واضطهادات

(٩٠) ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، مخطوط المكتبة الظاهرية. رقم ٢١. ص ٢٤٦ ر.

الحقب اللاحقة. إذ لا ننسى أن العرب السوريّين المسيحيّين ساعدوا إخوتهم قاطني الصحراء في حروبهم ضد بيزنطة، ولهم بالتالي حقّ – إن لم يكن على عرفان بدو الحجاز لجميلهم – فعلى الأقل ببعض الحقوق التي يتمتّع بها آخرون يدينون بدينهم.

لم يلجأ الفاتحون الى الشدّة والعنف ليفرضوا على المغلوبين معتقداتهم الإسلاميّة. ان الاتفاقات المبرمة بين القوادالمسلمين والمدن المختلفة تعترف للمسيحيّين بحريّة المعتقد وبالمحافظة على أكثر كنائسهم. وقد بقيت قائمة كنائسُ كثيرة وأديار عديدة في سورية وفلسطين. « ولبثت سوريّة بلداً مسيحيّاً، فيها كنائس رائعة ذائعة الصيت على نحو كنيسة القيامة وكنيسة اللدّ والرّها »[٩١]. وما زال الصليب مرفوعاً فوق كنائس وأديرة يقوم بخدمتها رجال دين كثيرون، وشيّدت كنائس جديدة في المدن التي بناها المسلمون مثلما جرى في الفسطاط والبصرة[٩٢]. وحافظت سورية على طابعها كبلد مسيحيّ حتى نهاية الحقبة الأمويّة، وكان السواد الأعظم من سكان المدن مسيحيًّا. غير أن إلغاء معسكرات الجباية وعمواس ودابق تدريجيّاً حمل قسماً من الفاتحين على الاستقرار في المدن، فاحتلّوا على الأخص الأحياء التي هجرها المسيحيّون ممن آثروا الالتحاق بالجيوش البيزنطيّة المنسحبة[٩٣]. وعلى الرغم من هذا كله، ظلّ العرب في سورية، وفي مقدّمتهم الخلفاء الأمويون، يصبون الى الإقامة في المدن الصحراويّة الصغيرة على نحو تدمر والرصافة وخناصرة وحوّارين، وبقيت المدن الكبرى من مثل دمشق وأنطاكية وحمص والقدس محافظةً على طابعها القديم وسابق سكانها مما جعلها أوساطاً مسيحيّةً طوال القرن الأول للهجرة[٩٤]. أمّا القبائل المسيحية النازلة في صحراء سورية – ما عدا التنوخيّين والتغلبيّين – فلم تُبد من التمسّك بمعتقداتها الدينيّة ما أبداه سكان المدن. فكانت مسيحيّتها سطحية الى حدّ أنّ تغيير الدين لا وزن له

(٩١) المقدسي، ص ١٥٩ – الجاحظ، **كتاب الحيوان**، ١، ص ٢٩

(٩٢) **دائرة المعارف الإسلاميّة**، مقال **النصارى**، ص ٩٠٧؛ ميخائيل السوري، **تاريخ**، ٢، ص ٤٧٦

(٩٣) البلاذري، **فتوح**، ص ١٢٣؛ راجع ابن عساكر بشأن البيوت والأسواق التي هجرها المسيحيّون في دمشق، ١، ص ١٧٩

(٩٤) لامنس، **عصر الأمويّين**، ص ٣٢٥. ومع ذلك لم يكن وضع المرتدّين الى الإسلام ليُحسد عليه. فكان عليهم ان يخضعوا أولاً لفترة اختبار مُذلّة لدى المسلمين، بصفتهم مَوالي، وأن يحتفظوا بأموالهم المنقولة. أمّا أملاكهم فتبقى لطائفتهم القديمة المكلّفة بدفع الضرائب عنهم. ومن المفروض أن يعوّض على الموالي بالامتيازات المتعلقة بوضعهم الجديد، و « بالعطاء » الذي يحقّ لهم أن يطالبوا به ضمن بعض الشروط. راجع لامنس، **دروس**، ص ٤٢٧ – ٤٢٨؛ ولاسيّما فون فلوتن، **المرجع المذكور**، ص ٣٥ – ٤٤

بنظرها. ويبدو أن الفاتحين – على الرغم من إطلاقهم الحريّة الدينيّة لسكان المدن، وأغلبهم من غير عرقهم – قد حاولوا أن يستميلوا القبائل الى دينهم الإسلامي. وأراد عمر أن يرغم التغلبيّين على ألّا يعمّدوا أولادهم (٩٥). فرفضت هذه القبيلة الأبيّة. ممّا حمل عليًّا على القول: «إني أعلم ما أفعل بهذه القبيلة المسيحيّة. فما أنهم مصرّون على عماد أولادهم، سأقتل محاربيهم وأبيع ما تبقّى منهم عبيداً» (٩٦). وقد حاول معاوية نفسه أن يستميل التنوخيّين والتغلبيّين إذ كان يجد فيهم إخواناً عرباً، حتى إذا ما ربحهم شدّهم نهائياً إلى صفوف فرسانه البواسل، إلّا أنه لم يتجاوز حقوقه ولم يلجأ الى وسائل القسر والعنف شأن العباسيين من بعده مع التنوخيّين (٩٧). وهكذا قد انتحل الإسلام فروع من بني كلب وجذام وعاملة (٩٨)، لا عن عقيدة أو ضغط، بل بسبب التقارب العرقي فحسب: «فقد انتحل هؤلاء الإسلام، لا إيقاناً بالإسلام، بل انحيازاً للفكرة العربية الكبرى، فكرة تفوّق جنسهم التي كان الإسلام يظلّلها آنئذٍ برايته المظفرة» (٩٩).

لقد حافظ هؤلاء المهتدون الجدد على العادات المسيحيّة، ولم يأنفوا من تعلّق ذويهم ونسائهم بدينهم الأول، بل تابعوا أحياناً، إرضاءً لخاطرهم، أن يقرعوا جرس الكنيسة المجاورة حيث قبلوا هم أنفسهم سرّ العماد المقدس (١٠٠). فقد عاش المسيحيون تحت حماية الإسلام لقاء ضريبة شخصيّة «الجزية» يدفعونها، كما كانوا يدفعون علاوة عنها ضريبة عن الأراضي والعقار اسمها «الخراج». وقد وضعتهم هذه الضرائب على مستوى أدنى من المسلمين، وكرّست عدم المساواة بين العرب والمغلوبين. قال عُمر: «أولئك سيأكلهم المسلمون (يقتاتون من تعبهم) ما داموا أحياء، فإذا هلكنا وهلكوا أكل أبناؤنا

(٩٥) البلاذري، ١، ص ١٨٢

(٩٦) البلاذري، ١، ص ١٨١؛ وردت في: *Le Chantre des Omiades*, p. 98

(٩٧) لامنس، **دروس**، ص ٤٢٧؛ وبشأن أبرشيّات القبائل العربيّة المسيحيّة من القرن السابع حتى الثامن، راجع: D.H.G.L., art. *Arabie*, col. 1313 - 1314, 1320; H. CHARLES, *Le Christianisme des arabes nomades*, p. 76.

(٩٨) اعتنق الإسلام عدد من التنوخيّين أيضاً. راجع: البلاذري، ص ١٤٤ – ١٤٥؛ المسعودي، ٤، ص ٣٦٥ – ٣٦٦

(٩٩) لامنس، **دروس**، ص ٥٣

(١٠٠) لامنس، **دروس**، ص ٥٤ مع مراجع عدّة

أبناءهم »(١٠١) . وهذا ما دفعه ، على الأرجح ، إلى أن يوصي خليفته بالذمّيين لأنهم سند عيالكم ».

لم يكفّ المسلمون عن إشعار المسيحيّين أنهم « ذميّون ». وقال جرير للأخطل يوماً في ثورة غضب : « لا حيّاك الله يا ابن النصرانيّة. أما منعك نومي فلو نمت عنك لكان خيراً لك. وأمّا تهضمك قومي فكيف تهضمهم وأنت ممّن ضُربت عليه الذلّة والمسكنة وباء بغضب من الله... »(١٠٢) . وقال يهجو الأخطل :

يا ذا العَباءةِ إن بِشْراً قد قضى	أن لا تجوزَ حكومةُ النَشوانِ
فدعوا الحكومةَ لستُم من أهلها	إنَّ الحكومةَ في بني شيبانِ
لعنَ الإلهُ مَنِ الصليبُ إلهُهُ	وَاللابسينَ بَرَانِسَ الرُهبانِ
تغشى الملائكةُ الكِرامُ وفَاتَنا	والتغلِبيُّ جنَازةُ الشَيطانِ
وإذا وزنتَ بمجدِ قيسٍ تغلباً	رجَحوا عليك وشِلتَ في الميزانِ
تلقى الكرامَ إذا خُطِبْنَ غوالياً	والتغلبيَّةُ مَهرُها فلسانِ(١٠٣)

لقد أنف التغلبيون من دفع الجزية. فرضخ الخليفة عُمر لإرادتهم واكتفى بأن فرض عليهم الضريبة المطلوبة من المسلمين مضاعفة تحت شعار الصدقة والزكاة(١٠٤) .

لقد ساعد توطّن المسلمين في المدن انتشار الإسلام. وكان بعضها نظير حمص إسلاميًّا جزئيًّا في عهد الخليفة هشام. وقد أزكى روح التعصّب في سكان هذه المدينة إقامة خالد بن الوليد فيها ، فمنعوا المسيحيّين من الخروج بالصليب خارج الكنيسة(١٠٥) . ومع هذا يقول الأب لامنس ؛ « نعتقد أن عدد المسلمين في آخر القرن الأول الهجري لم يتجاوز مئتي ألف على أربعة ملايين سوريّ تقريباً. ونستطيع أن نضيف الى هذا العدد بعض آلاف الحديثي العهد في الإسلام لنحصل على مجموع المسلمين في سورية في تلك الحقبة »(١٠٦) .

---

(١٠١) أبو يوسف ، **الخراج** ، في لامنس ، **سورية** ، ١ ، ص ٦٠ ؛ حبيب الزيّات ، **جزية المسيحيّين في الإسلام** ، في **الخزانة الشرقيّة** ، الجزء ٤ ، ص ٥٤ – ٦٦.

(١٠٢) **الأغاني** ، ٥ ، ص ٦٩

(١٠٣) **أغاني الأغاني** ، ٨ ، ص ٢٣٩

(١٠٤) البلاذري ، ص ٧٥ و ١٨١ ؛ وراجع في طبعة القاهرة ١٩٣٢ ، ص ١٤٢ اعتراض جبلة بن الأيهم

(١٠٥) ميخائيل السوري ، ٢ ، ص ٤٣١ – ٤٣٢

(١٠٦) لامنس ، **سورية** ، ١ ، ص ١٢٠ – ١٢٢

على الرغم من شعور المسيحيين بتدنّي مستواهم الاجتماعي، فقد نعموا بحقبة من الطمأنينة والتسامح لا يُستهان بها حتى خلافة عُمر الثاني. وإذا استثنينا بعض الانفجارات التعصبيّة المحليّة، كما حدث في حمص [١٠٧]، فلا اضطهاد منظّم ولا دعاية دينيّة تؤازرها السلطة، بل على العكس قد أبدى أولو الأمر كل احترام ومراعاة لحرمات المسيحيّين. ودفعت قلّة خبرة المسلمين الإداريّة الى طلب مؤازرة المسيحيّين في الشؤون الإدارية التي سبروا غور مشكلاتها المعقّدة. وظلّت المراكز الرسميّة في سورية تستعمل في سجلّات الدولة والسجلات المحليّة اللغة اليونانيّة المستعملة في العهد البيزنطي، واللغة اليونانيّة والقبطيّة في مصر. وضربت في دمشق سنة ٦٤٣ عملة برونزية تحمل رسم قنسطان الثاني [١٠٨]. وحاول معاوية في السنة الأولى لخلافته سكّ عملة من الذهب والفضة خالية من الصليب فرفضها الشعب [١٠٩].

وكانت حالة المسيحيّين طوال الخلافة الأمويّة متناقضة تتكيّف، على ما يبدو، بالمقتضيات السياسيّة والنزوات الشخصيّة. وكان معاوية على جانب كبير من التسامح. «وفي سنة ٩٧١ للسلوقيّين (٦٦٠ ميلادية) التأم جمع غفير من العرب والأمراء في أورشليم، على حدّ قول مؤرخ سريانيّ مجهول، لينادوا بمعاوية ملكاً. فصعد هذا الأمير الى الجلجلة، ثم أتى الجسمانية، فقبر الطوباويّة مريم العذراء حيث صلّى من جديد» [١١٠]. وقد دمّر زلزال كنيسة الرّها الكبرى المعروفة بالكنيسة القديمة، فأعاد الخليفة بناءها على نفقته [١١١]، وأتاح لابنه يزيد أن يتردّد بين جماعات المسيحيّين. ولمّا طعن في السنّ، أصيب بالأرق. فكان يفيق كل ليلة على صوت أجراس كاتدرائيّة القديس يوحنا المجاورة لقصره «الخضراء»، ولم يشأ أن يسكتها بالعنف بل لجأ الى الحيلة، وإذ لم تنجح، اكتفى بها [١١٢]. وقد راودته فكرة

(١٠٧) لقد مات أسقف المدينة محروقاً، بحسب المؤرّخ تيوفانس، راجع: *Chronographia ad ann. 6157*
راجع أيضاً الأب لامنس، **دروس**، ص ٣ وما يليها؛ CAETANI, *Chronografia*, p. 511

(١٠٨) كيتاني. **المرجع نفسه**. ص ٢٦٠

(١٠٩) **المرجع نفسه**، ص ٤٥٣

(١١٠) لامنس، **سورية**، ١، ص ٦٧؛ **دروس**. ص ٦١، ١؛ مطهّر مقدسي، طبعة هوارت، ٥، ص ٢٣٥؛ راجع أيضاً:
Chronic. Maroniticum, in *Chronica Minora*, p. 55, déjà publié par Nöldeke, Z.D.M.G., t. XXIX, 1875, pp. 85,95.

(١١١) *C.S.C.O., Série III*, XIV, p. 288; THÉOPHANE, *Chronogr. ad ann. 6182*, p. 559

(١١٢) ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، ص ٢٣٨؛ لامنس. **عصر الأمويّين**، ص ٢٨١

تحويل الكنيسة التيودوسيّة (كاتدرائيّة القديس يوحنا) الى مسجد. إلّا أنه لم يتجاسر أن ينفّذ فكرته. وكذلك عبد الملك، فقد امتنع في ما بعد عن القيام بمثل هذا العمل للأسباب السياسيّة نفسها (١١٣).

لقد سبق وقلنا إن معاوية، قبل ارتقائه سدّة الخلافة. اعتمد على الجيوش العربيّة المسيحيّة في موقعة صفّين على الرغم من استنكار علي، ولم يجد حرجاً في إسناد أهمّ المراكز الإداريّة الى المسيحيّين كالسرجونيّين وابن أُتال طبيبه الخاص (١١٤). وقد نعم بحظوة الخليفة أطباء مسيحيّون آخرون أمثال أبي الحكَم وابنه الحكَم (١١٥).

لقد استقرّ معاوية في دمشق، بين عرب يمنيّين، أكثرهم من رعايا الغساسنة ومسيحيّون أيضاً. وكانت زوجته ميسون مسيحيّة من قبيلة بني كلب. ولذا آثر أن يتحالف مع هذه القبائل مفضلاً إياها على قبائل الحجاز، وغدا هذا التحالف في ما بعد حرزاً للسلالة الأمويّة، ولن يطول الأمر حتى غدت البحدليّة مرادفاً لأتباع الأمويّين (١١٦). وقد زوّد اليمنيّون الجيش السوري بأوفر عدده، وانتقى الخليفة منهم بحّارة أسطوله ونشّط حماسهم بمنح ماليّة. وكلّما تحدّث المؤرخون عن حياة الخليفة الخاصة، أظهروه عادة بين اليمنيّين. وإذا ما ركنّا الى رواياتهم ووصفهم تبيّن لنا أن مراسيم البلاط في دمشق تخوّلهم المنزلة الأولى حالاً بعد أمراء الأسرة المالكة. لقد كان نفوذهم عظيماً يدعمه - علاوةً على نزعة الخليفة إليهم - وجود ميسون زوجة معاوية وعطف ابنهما يزيد السافر، وريث العرش (١١٧). وقد مال أعضاء الأسرة المالكة، على منوال الخليفة، الى أن يحتاطوا بمسيحيّين ويستخدموهم. وهكذا نرى مروان بن الحكم والي المدينة النشيط والقويّ الشكيمة يؤلف في ذلك الحين شرطةً مكوّنة من مئتي مسيحيّ عربيّ، جاءهم من ميناء أيلة أو إيلات على البحر الأحمر (١١٨). وقد عهد الوليد بن عقبة شقيق الخليفة عثمان من أمّه نظارة السجون في

---

(١١٣) البلاذري، **فتوح**، ص ١٢٥

(١١٤) إبن أبي أصيبعة، **كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، القاهرة، ١، ص ١١٦؛ الجهشياري، ص ٢٧

(١١٥) إبن أبي أصيبعة، **المرجع نفسه**، ص ١١٩ - ١٢١

(١١٦) البحدليّة نسبة الى بحدَل بن أنيف من سادة الكلبيّين المسيحيّين النازلين جنوبي تدمر في العهد الأموي (القرن ٧م). ابنته ميسون زوجة معاوية ووالدة يزيد ابنه. (المترجم)

(١١٧) لامنس، **دروس**، ص ٥٥؛ راجع أيضاً بشأن ميل معاوية إلى المسيحيّين:
THÉOPHANE, *Chronographia*, p. 544; D.H.G.E., art. *Arabie*, col. 1311.

(١١٨) **الأغاني**، ٤، ص ١٥٤

الكوفة الى رجل مسيحيّ[(١١٩)] ، وأمر بأن يعطى صديقه الشاعر المسيحي ابو زُبيد بيتاً محاذياً للمسجد الكبير، فيجتاز الشاعر المسجد كلما أراد الالتقاء بالوليد. وبعد أن عاش هذا الأمير الأموي بصحبة المسيحيّ - وقد أسماه أخاً[(١٢٠)] - طلب أن يدفن الى جانب صديقه عند موته[(١٢١)] . وكان المسيحيّ إسطفانس، أمين سر عبد الرحمن بن زياد، والي خراسان[(١٢٢)] .

وهكذا قضى يزيد صباه بين ظهراني أخواله المسيحيّين زعماء قبيلة كلب، في صحبة أتراب مسيحيّين كالأخطل والمنصور بن سرجون، أي القديس يوحنا الدمشقيّ، وقد تحرّر علناً من أحكام الشريعة الإسلاميّة حتى اتّهمه بعض المؤرخين المسلمين بانتحال المسيحيّة. وقد عهد بتثقيف ابنه الى راهب مسيحيّ. ويخبرنا ابن العبري أنّه أبقى حكّامًا مسيحيّين على مقاطعات كثيرة والرّها خصوصاً. فقد ظلّت هذه المدينة مدّة طويلة يحكمها أنستاس بن أندراوس[(١٢٣)] .

وكان قصر الخلفاء مفتوحاً للشعراء المسيحيّين والمسلمين على السواء. ويُستقبل فيه الاعشى بني تغلب والنابغة بني شيبان بكل حفاوة وإكرام[(١٢٤)] . أجل لم يتجاسر هؤلاء الشعراء ان يتناولوا بصريح الكلام المواضيع المسيحيّة، ولا أن يجابهوا أحكام أسيادهم المسبقة الخاطئة بل بالغوا في مديح الإسلام بغية كسب رضاهم ورضى الموظفين، ما عدا الأخطل الذي قال عنه عبد الملك: «لكل أسرة منشدُها، ومنشد الأمويّين الأخطل» أو «هذا شاعر أمير المؤمنين، هذا أشعر العرب»[(١٢٥)] . فكان يبيح لنفسه حريّات كثيرة في كلامه عن النبي محمد والإسلام تدهشنا اليوم. ويدهشنا أيضاً هجاؤه الشهير للأنصار (مناصري النبي)، قدّيسي الإسلام[(١٢٦)] ، إذ أنحى عليهم بألذع الكلام والمعايب، فيجد

(١١٩) **المرجع نفسه**، ص ١٨٦

(١٢٠) **المرجع نفسه**، ١١، ص ٢٨؛ ابن قتيبة، ص ١٦٨ و ٩٣

(١٢١) لامنس، **دروس**، ص ١٣ - ١٤

(١٢٢) الجهشياري، **كتاب الوزراء**، ص ٢٩

(١٢٣) *Chronicon Syriacum*, p. 118; Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 474.

(١٢٤) **الأغاني**، ٦، ص ١٥٢ وما يليها

(١٢٥) **المرجع نفسه**، ٧، ص، ١٧٢ و ١٧٦؛ ابن عساكر، **تاريخ**، المجلد ١٤، مخطوط المكتبة الظاهريّة، ص ٧٥

(١٢٦) **ديوان الأخطل**، ص ٣١٤؛ لامنس، **منشد الأمويّين**، ص ١٣٥

في يزيد محامياً ومناصراً ضدّ الأنصار الخانقين بحقّ على «ابن النصرانية» لسؤ المعاملة التي خصّهم بها. وقد اعتاد هذا الشاعر المسيحيّ أن يعلّق على صدره صليباً من ذهب، مما سبّب له لقب «حامل الصليب»(١٢٧)، وأن يظهر في البلاط رافع الرأس. فيشقّ صفوف الحاشية الملكيّة المتراصّة، عارضاً على جميع الأنظار الصليب المعلّق بعنقه. فلا يجد ملازمو البلاط ما يعترضون به على شهادة الايمان هذه. أمّا الغرباء، سكان مكّة والمدينة النازلون عرضاً في البلاط، فكانوا على العكس يستاؤون كلّ الاستياء من هذا المشهد(١٢٨). وقد عرض حادث يوماً نجهل طبيعته، دعا أهل الكوفة الى الاجتماع في المسجد. فجاء قوم الى الأخطل يقولون له: «إن أردت أن تبدي عرفان الجميل لعكرمة، إنتهزها فرصة لن تعود». فارتدى الأخطل ثوبه الحريريّ وامتطى فرساً أصيلاً وأتى المسجد. فلمّا بلغ الباب ونزل، لم يتمالك الذين رأوه عن إخفاء استيائهم، إذ لم يحتملوا معاينة مسيحيّ تغلبيّ في مثل هذا العتاد. أما عكرمة فما شاهد الأخطل حتى أسرع اليه وحيّاه بمظاهر الصداقة الحميمة والتجلّة الفائقة(١٢٩).

وقد أباح الأخطل لنفسه حريّات مع الخليفة ما تجاسر آخر عليها إلّا جلب لنفسه غيظ الأمير. إن كتاب الأغاني حافل بقصص مداعبات عبد الملك والشاعر النصراني(١٣٠). وبعد أن قتل بنو سليم التغلبيّين في بشر، سعى الأخطل الى دمشق، وقد نجا من الموت، ومَثَل أمام الخليفة وثيابه مخضّبة بالدماء والأوحال وارتجل قصيدة طويلة جاء فيها:

«لقد أوقع الجحاف بالبشر وقعة الى الله منها المشتكى والمعولُ»(١٣١)

ثم أخذ تحت وطأة الألم يشكو من مماطلة الحكم والعدالة عند بني مروان، حتى أتى على هذا البيت حيث التهديد ظاهر:

---

(١٢٧) **خزانة الأدب**، ٣، ص ٦٧٢؛ **ديوان جرير**، مخطوط المكتبة الشرقيّة، بيروت، ص ١١٠؛ **مسالك الأبصار**، مخطوط المتحف البريطاني، نقل عنه لامنس، **المرجع نفسه**، ص ١٧٥ - ١٧٦؛ ابن عساكر، **تاريخ**، المجلد ١٤، ص ٧٣

(١٢٨) لامنس، **المرجع نفسه**، ص ٢٢١

(١٢٩) **المرجع نفسه**، ص ٤١١ - ٤١٢

(١٣٠) **المرجع نفسه**، ص ٤٠٠ - ٤٠٤

(١٣١) **ديوان الأخطل**، ص ١٠، سطر ٣

فإن لم تغيّرها قريشٌ بمُلكِها يكن عن قريشٍ مُستَمازٌ وَمزْحلُ[١٣٢] .

وفي مناظرة أدبيّة في حضرة عبد الملك بين جرير والأخطل أنشد هذا مديحه الشهير في بني أميّة :

شُمسُ العداوةِ حتى يُستَقادَ لهمْ وأعظمُ الناسِ أحلاماً إذا قَدَروا[١٣٣]

فصاح الخليفة : «لا فضّ فوك ، أنت خطيبنا المقرّظ وشاعرنا ، إصعد على ظهر مُناظرك» . وما سمع الأخطل هذا الكلام حتى خلع معطفه وشمّر رداءه ، وقبض بيده على عنق خصمه . فصرخ جرير مستنجداً : «يا أمير المؤمنين ، لا يحقّ لمسيحيّ كافر أن يسوم مسلماً هذه المذلّة» فأيّده الحاضرون وقالوا : «الحقّ معه ، يا أمير المؤمنين» . إلّا أن الخليفة لم يكترث بهذا الكلام ، حتى إذا ما وطىء المسيحيّ بقدمه عنق خصمه ، قال عبد الملك : «كفى ! » . وارفضّ المجلس[١٣٤] . وقد كان عبد الملك يدعو بعض المسيحيّين إلى انتحال الإسلام ، ولكن بدون أدنى ضغط من قبله ، ولا يُظهر أدنى استياء[١٣٥] ، عندما كان هؤلاء يرفضون . ولما بلغ الخليفة الذي نشأ في أوساط المدينة الضيّقة الآفاق ، حيث كان يعدّ من أشهر الفقهاء ، أن أباه أضحى أمير المؤمنين ، أغلق القرآن وهو يقول : «لم يعد بيننا بعد الآن من جامع»[١٣٦] . ولم يكن عطفه على المسيحيّين مقصوراً على الشعراء فحسب ، فقد عيّن أثناسيوس الرهاويّ مربّياً لأخيه عبد العزيز ، ورافق أثناسيوس هذا تلميذه الى مصر . حيث أصبح حَكَم الإدارة هناك[١٣٧] . وكان طبيب الخليفة الخاصّ سرجون النسطوريّ .

ومن دواعي حظوة المسيحيّين عند السفيانيّين والمروانيّين الأولين ، اللامبالاة الدينيّة عند هؤلاء وأولئك ، ثمّ حاجة الخلفاء الى مؤازرة المسيحيّين في الإدارة وفي تدبير شؤون

(١٣٢) **المرجع نفسه**، ص ١١ ، سطر ٤ وما يليه

(١٣٣) **المرجع نفسه**، ص ١٠٤ ، سطر ٨

(١٣٤) **ديوان جرير**، مخطوط المكتبة الشرقيّة ، ص ٢٤ – ٢٥ ؛ لامنس ، **منشد الأمويّين**، ص ٢٠٥ – ٢٠٦

(١٣٥) لامنس ، **المرجع نفسه**، ص ١١٦ – ١١٧

(١٣٦) **المرجع نفسه**، ص ٢٣٠

(١٣٧) ميخائيل السوري ، ٢ ، ص ٤٧٤ – ٤٧٥ ؛ ر. دوفال ، **تاريخ الرّها** ، ص **٢٥٥** ؛ الجهشياري ، ص **٤٣** ؛ لقد اهتمّ عبد العزيز بانتخابات بطاركة الإسكندرية وكان له مع ذلك هبّات تعصبيّة . راجع ابن المقفع ، **تاريخ البطاركة** ، **٥** ، ص **٢٥** . وقد اتخذ خلفاء عبد العزيز إجراءات قمعيّة عديدة ضدّ المسيحيّين . راجع **المصدر نفسه** ، ص **٥٠** وما يليها

الإمبراطوريّة المترامية الأطراف. ومنذ أن آثر معاوية دمشق على مكة. ظهرت في الحجاز حركة انفصاليّة ضدّ خلافة آل سفيان. إلّا أن مرونة مؤسس السلالة وحزمه حالا دون كلّ حركة ثوريّة. وقد لبث تحالف قبائل ما بين النهرين والعراق موالياً بمعظمه لعليّ، ولم يخرج عنه سوى مسيحيّي تغلب. ولمّا مات معاوية قامت المدينة تدعو بخلع يزيد. فناصره التغلبيّون وكان لمناصرتهم النصيب الأوفر في قمع العصيان، «فكانوا كالسمّ القاتل لأهل المدينة، وكان الصليب مرفوعاً في المقدمة على راية القديس سرجيوس» (١٣٨). ولم يحجم الأخطل عن التذكير بدور قبيلته هذا في قصيدته الشهيرة «خفَّ القطين» الموجهة الى عبد الملك:

وقد نُصرتَ، أميرَ المؤمنين، بنا لمّا أَتاك ببطنِ الغوطة الخَبَرُ
يعرّفونك رأس ابنِ الحُباب وقد أضحى وللسَّيف في خيشومه أَثَرُ
لا يسمع الصوت مستكّاً مسامعُه وليس ينطِقُ حتى ينطِقَ الحجَرُ (١٣٩).

وفي مرج راهط آزرت أيضاً القبائل العربيّة المسيحيّة تنوخ وغسان وتغلب وآل كلب مؤازرة جبّارة باسلة القضيّة الأمويّة، وبفضل هذه المؤازرة انتقلت الخلافة من يدي معاوية الثاني الضعيفة الى مروان، ولم يتوانَ بنو كلب في تذكير المروانيّين بما أتوه من فضل في تثبيت دعائم العرش:

نزلنا لكم من منبر الملك بعدما ظللتم وما إن تستطيعون منبرا (١٤٠)

أو

فإلّا يكن منّا الخليفة نفسُه فما نالها إلّا ونحن شهودُ (١٤١)

«لقد حافظ التغلبيّون، في أثناء الحروب الأهليّة التي شغلت قسماً كبيراً من ملك عبد الملك، على أمانتهم المستمرّة نحو هذا الخليفة، أمانةً تستحقّ الأجر والعرفان، لاسيا في بلاد ما بين النهرين، حيث كادوا ينفردون بمناصرة قضيّة الأمويّين ضدّ مهاجمة عرب مصر وأنصار أبناء الزبيَر المتحالفين» (١٤٢).

(١٣٨) **ديوان الأخطل**، ص ٣٠٩

(١٣٩) **المرجع نفسه**

(١٤٠) ابن عساكر، ٤، نبذة عن حسّان بن بَحْدَل

(١٤١) ابن عساكر، **المرجع نفسه**: ورد في لامنس، *L'avènement des Marwanides*، ص ٧٠ و ٨٠

(١٤٢) البحتريّ، **حماسة**، طبعة شيخو، رقم ٣٧٢؛ راجع لامنس، **المرجع نفسه**، ص ٧٣

إهتمام الأمويين بالرأي العام والشعر

لقد اهتمّ عهد الأمويين اهتماماً بالغاً بالرأي العام. فكان الشعر آنئذ المنبر الدائم الواسع الانتشار القائم بدور الصحافة في أيامنا الحاضرة. ويشكّل الشعراء جزءاً ملازماً لحاشية الأمير العربيّ. فيبعث حضورهم الحياة في البلاط وفي الاستقبالات والحفلات الرسميّة. كما أن تقاريظ هؤلاء الشعراء، مؤرخي العهد الشبه الرسميّين، توحي الى المعاصرين الشعور المنسجم مع سياسة الأمير، وتكسب له الرأي العام(١٤٣).

لقد خدم الشعراء المسيحيّون مراراً القضيّة الأمويّة، ولم تقتصر خدمتهم على الثناء الموجّه الى الأمراء فحسب، ذلك الثناء الذي كانت تتغنّى به القبائل، بل وجّهوا الرأي العام في بعض الظروف الحرجة، كما فعل نابغة بني شيبان بتحريض من عبد الملك، بغية تحويل أنظار العرب نحو الوليد ابن الخليفة ليكون وليّ العهد(١٤٤).

علاقة المسيحيّين والمسلمين

كانت العلاقات الشخصيّة بين المسلمين والمسيحيّين وديّة على الإجمال حتى المروانيّين الأولين، لا بل حتى خلافة عُمر الثاني، فلم ينشأ أبداً روح تحزّب وتفريق بين المسلمين والمسيحيّين المولودين من أصل عربي. وقد حفظ لنا التاريخ أسماء مسيحيّات عديدات تزوّجن من مسلمين، وظللن مع ذلك محتفظات بحريّة ممارسة دينهنّ. وقد كانت مسيحيّات كلب «نسوة مناجيب تغلو في قريش مهورهنّ»(١٤٥).

وقد شغل المسيحيّون في الكوفة، مدينة القرّاء ومركز الشيعة، منازل تجاور أحياناً مساجد، يستعملونها ممرّاً(١٤٦). ونرى الأخطل نفسه في جامع الكوفة يحمل في عنقه صليباً ذهباً، يحيط به أشراف المدينة ويبتّ في الأمور المعروضة لتحكيمه(١٤٧).

لقد استمرّ المسيحيّون يمارسون شعائرهم الدينيّة، لا تزعجهم السلطة ولا الشعب،

---

(١٤٣) لامنس، **دروس**، ص ٢٥٢ – ٢٦٦

(١٤٤) فؤاد افرام البستاني، **المشرق** ١٩٣٨، ص ٨٩

(١٤٥) **نقائد جرير**، ص ٥٣٨

(١٤٦) **الأغاني**، ٤، ص ١٨٢ – ١٨٣

(١٤٧) لامنس، **دروس**، ص ٤٣٥ – ٤٣٦

يسارعون الى حضور الرتب الدينيّة في الليل. وكانوا في دمشق ينامون في كنائسهم[١٤٨] كي لا يحرموا من هذه الاجتماعات الليليّة. ولم يكتموا مطلقاً معتقداتهم بل كانوا يعلقون جهراً في أعناقهم صلباناً صغيرة، وغالباً ذخائر من الصليب الحقيقي. إن مأتم البكري أبجر بن جابر، زعيم قبيلة بني عِجل – وقد قالوا فيها «إن الصليب هو بعلها»[١٤٩] – قد أفسح المجال للمسيحيين ليقوموا بتظاهرة عظيمة. فسار الصليب في مقدّمة الموكب، فيما تتصاعد الترانيم وسحب البخور. فاجتاز الكوفةَ موكبُ جنازة الزعيم العجوز البكري، يتقدّمه الإكليروس المسيحيّ ويسير وراءه أكابر الإسلام[١٥٠].

وقد تلجأ الطوائف المسيحيّة المختلفة الى السلطات الحكوميّة الإسلاميّة لتحسم الخلاف الناشىء بينها[١٥١]. وما زال كَتَبة الدواوين المسيحيّون حتى مطلع القرن الثاني للهجرة يرسمون علامة الصليب على ظهر الوثائق الرسميّة، كما تشهد على ذلك مخطوطات البرديّ في مصر، المكتوبة باللغتين اليونانيّة والعربيّة. وكان رؤساء هؤلاء الكتبة المسلمون يثبتون ختمهم الى جانب الصليب بدلاً من أن يمنعوا ذلك[١٥٢].

الحرف اليدويّة والمهن الحرّة...

كانت الحرف اليدويّة كالتعمير والخياطة وصنع الأحذية الخ... محتقرة عند العرب حتى قبل الهجرة، زاولها سكان سورية الأصليّون وظلّوا يتعاطونها في أثناء العهد الأموي، حتى إنهم احتكروا التجارة والصناعة واستغلال الحرف اليدويّة. زد على ذلك المهن الحرّة التي كانت محصورة في غير المسلمين. وكانت المصارف في حوزة المسيحيين، وكانوا أمناء أسرار الملوك والعظماء وأطباءهم، يديرون مدارس عامّة يؤمها أحداث العرب[١٥٣].

---

(١٤٨) **حياة القديس اسطفانس السابائي**، رقم ٦١، المجلد ٣، ص ٥٢٨

(١٤٩) **الأغاني**، ١٣، ص ٤٦ – ٤٧؛ الطبري، ١، ص ٣٤٦٠

(١٥٠) الطبري، **المرجع نفسه**؛ الدينواري، ص ٢٢٨، ورد في لامنس، **دروس**، ص ٤٣٦ – ٤٣٧

(١٥١) لقد أخذ الموارنة واليعاقبة معاوية حكماً ليفصل بينهم: **المشرق**، ١٨٩٩ ص ٢٦٧؛ وجزم والي حلب في قضيّة بين الموارنة والملكيّين. راجع ميخائيل السوريّ، ٢، ص ٤٦٠

(١٥٢) ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، ص ٣٥٢؛ راجع البلاذري، **فتوح**، طبعة القاهرة، ص ٢٤٢؛ حبيب الزيّات، **الصليب في الإسلام**، ص ٥٨ – ٦٥

(١٥٣) ابن عساكر، ٣، ص ١٧٧

ومنهم كان المهندسون والبناؤون[١٥٤] والخبراء في علم المياه وحفر الأقنية ومصلحة المياه وما إليها. وكانوا القائمين على مخازن الأسلحة ومعاملها ومراكز الإنشاءات البحريّة. وقد ظلّوا حتى بعد إصلاحات المروانيّين قابضين على أغلبيّة الوظائف في الإدارات الماليّة والاقتصاديّة. وكان هذا الوضع المرموق الممتاز بمثابة تعويض وافٍ عن حرمانهم من الرواتب الرسميّة المقصورة على الفاتحين.

المسيحيّون والجيش

كانت أبواب الجيش، في أول الأمر، موصدة في وجه المسيحيّين من أصل غير عربي. على أن هذا الحصر لم يشمل التغلبيّين ولا التنوخيّين ولا القبائل العربيّة المسيحيّة الأخرى وقد برّزت كلها في فتح بلاد الفرس. لقد مشى أنصارُ الأخطل الى ميدان الحرب يتقدّمهم الصليب وراية القديس سرجيوس شفيعهم. لكن الانكسارات التي حلّت بالعرب في إسبانيا والأناضول ووباء الطاعون الذي فتك بالمعسكرات العربيّة وأفرغها، أرغمت الحكومة على سدّ هذا الفراغ في الجيش بتعبئة جميع المواطنين المسيحيّين. «ومن هؤلاء اختار الفاتحون بحّارة وضباطاً، ونقباء وربابنة ونوتيّة لقيادة أساطيل الحرب»[١٥٥].

الخلافات المستحكمة بين المسيحيّين لدى الفتح العربي

عندما فتح الإسلام مقاطعات الإمبراطوريّة البيزنطية الشرقيّة وجدها منقسمة دينيّاً: خلاف مستحكم بين الخلقيدونيّين والمونوفيزيّين. وقد حاول هرقل رتق الخلاف بتسوية ظنّ أنها تقرّب بين المذهبين، فأضاف الى الخلاف القائم خلافاً آخر: فقد نشأت بدعة جديدة بدعة المشيئة الواحدة في المسيح (المونوتيليّين)، فزادت انقسامات الشرق المسيحي[١٥٦]. وبدلاً من أن يلغي الإسلام الهرطقات فقد عزّزها وجعلها مستمرّة في البلاد. وكانت القسطنطينيّة العدو اللدود هدف حملات الأمويّين والعباسيّين الحربيّة طيلة قرون. وغدت

---

(١٥٤) كانت صنعة النحاتة والعمار في يد المسيحيّين في دمشق حتى مطلع القرن العشرين. فعلّم أبو موسى الأشقر الدمشقيّ الملكيّ فنّ النحاتة والعمار لشبّان الإسلام من قرية «التل» المجاورة دمشق فاحتكر هؤلاء هذا الفنّ. (المترجم)

(١٥٥) لامنس، **سورية**، ١، ص ١١٧.

(١٥٦) راجع في ذلك:

PARGOIRE, *L'Eglise Byzantine de 527 à 847*, pp. 143 - 250; MUSSET, *Histoire du Christianisme*, I, pp. 183 - 217; KARALEVSKIJ, art. *Antioche*, D.H.G.E., col. 589 - 597.

كل طائفة مسيحيّة لا تسير في فلك بيزنطة الإيمانيّ في حمى المسلمين نوعاً ما وحليفتهم. أمّا الكنائس الملكيّة التي تشدّها الى عاصمة الإمبراطوريّة البيزنطيّة روابط الإيمان الواحد، فكانت محفوفة بالشبهة والريبة والحذر. لقد خشي المسلمون دائماً مناصرة رعاياهم الملكيّين لأعدائهم البيزنطيّين[١٥٧].

لقد تقاسمت بلادَ سورية وفلسطين ثلاثةُ مذاهب دينيّة في القرنين السابع والثامن: الخلقيدونيّة (الملكيّة) والمونوفيزيّة (اليعقوبيّة) والمونوتيلية (المارونيّة). فكانت الخلقيدونية كنيسة سورية الرسميّة وهي كنيستها القائمة، مركزها الرسمي أنطاكية لسوريا، وأورشليم لفلسطين. وقد أرجعها الفتح الفارسيّ (٦١١ – ٦٢٩) الى المرتبة الثانية ويسّر الدعاية اليعقوبيّة وأعاد المطارنة اليعاقبة الى كراسيهم. فاسترجعوا الكنائس والأديرة المصادرة، وسُجِن الأساقفة المستقيمو الرأي، «وتلاشى ذكر الخلقيدونيّين من الفرات حتى الشرق»[١٥٨]. على أن انتصارات هرقل (٦٣٠) أعادت الى الأرثوذكسية كيانها، إنما جلبت لها سياسته الدينيّة الضربة القاضية.

عقيدة بطاركة أنطاكية

أمّا بطاركة أنطاكية الأصائل طوال القرن السابع فلم تسلم عقيدتهم من الزلل. لدى وفاة البطريرك أنستاسيوس الثاني سنة ٦٠٩ عُدَّ على ما يبدو البطريرك اليعقوبي أثناسيوس الجمّال بطريركاً أصيلاً لبضعة أعوام بسبب توافقه مع هرقل على المشيئة الواحدة. وفي سنة ٦٢٩ عيّن أنستاسيوس بطريركاً، وقد يكون أول بطريرك ملكيّ مونوتيليّ. وخلف أنستاسيوس مقدونيوس وهو مونوتيلي العقيدة أيضاً مع سائر الأساقفة الخاضعين للسلطة تقريباً، وقد حكم عليه المجمع اللتراني سنة ٦٤٩. وفي عهده تمّ الفتح الإسلامي. ومنذ ذلك الحين جعل بطاركة أنطاكية مقرّهم القسطنطينيّة. وعقب مقدونيوس بطريركان مونوتيليّان. جاورجيوس الأول ومكاريوس الأول (؟ – ٦٨١)، وكان هذا الأخير متمسكاً بعقيدته المونوتيليّة، فعزله مجمع القسطنطينيّة سنة ٦٨١ ووضع مكانه تيوفانس الذي وقّع أعمال

---

(١٥٧) «لما أراد سبارام، زعيم الأغوفان السياسيّ، وباكور، زعيمهم الدينيّ، الانضمام إلى العقيدة الخلقيدونيّة، وشى بهما ياغيا (٧٠٣ – ٧٠٧) الكاثوليكوس الأرمني إلى الخليفة عبد الملك. فاقتادهما مكبّلين بالسلاسل إلى دمشق». راجع في ذلك: PRAGOIRE, *op. cit.*, p. 184.

(١٥٨) ميخائيل السوريّ (اليعقوبي)، ٢، ص ٣٧٩ – ٣٨١

المجمع. وخلف تيوفانس توما (+ ٦٨٥) وجاورجيوس الثاني (٦٨٥ - ٧٠٢) وكانا مستقيمي العقيدة ولزما الإقامة في القسطنطينيّة. ولبث كرسي أنطاكية شاغراً مدة أربعين سنة بعد وفاة جاورجيوس الثاني (٧٠٢ - ٧٤٢).

بطريركيّة أورشليم

أما القديس صفرونيوس فقد ساس بطريركيّة أورشليم منذ سنة ٦٣٤، وهو أول من فضح هرطقة المشيئة الواحدة. وقد فاوض العرب لتسليم المدينة المقدسة سنة ٦٣٨ وقضى نحبه في السنة عينها. وانتدب بعده لإدارة شؤون البطريركيّة سرجيوس، مطران يافا المونوتيلي. ولدى احتجاج المستقيمي الرأي، عيّن البابا تيودورس اسطفانس أسقف دورا مدبّراً لشؤون الكرسيّ الأورشليمي [١٥٩]. واستعيض عنه في ما بعد بيوحنا أسقف فيلدلفيا (٦٤٩)، وقد أناط به البابا القديس مرتينوس إدارة شؤون بطريركيّة أنطاكية أيضا يعاونه في مهمّته هذه أربعة مستشارين منهم أنطونيوس أسقف بكاثا وتيودورس حصبان [١٦٠]. ولبث كرسيّ أورشليم شاغراً حتى سنة ٧٠٦ يدير شؤونه نوّاب على علاقة مع روما والقسطنطينيّة. وقلما تسرّبت الى بطريركيّة أورشليم بدعة الطبيعة الواحدة (المونوفيزيّة) على عكس بطريركية أنطاكية. وقد تقلّصت منها بدعة المشيئة الواحدة (المونوتيليّة) بعد أن انتشرت فيها حيناً.

الكنيسة اليعقوبيّة وعلاقاتها مع الفاتحين والبيزنطيّين

كانت الكنيسة اليعقوبيّة تؤلف قسماً مهمّاً من كنيسة سورية. وحاول بطريركها أثناسيوس سنة ٦٢٠ أن يبسط سلطته على العنصر الملكيّ [١٦١]، وعمل على التوفيق بين كنائس سورية ومصر المونوفيزيّة، ومات سنة ٦٣٠؛ وشهد خلفه يوحنا (٦٣١ - ٦٤٩) الفتح الإسلامي. وكانت المونوفيزيّة منتشرة بين القبائل العربيّة المسيحيّة في صحراء سورية، على نحو الغساسنة والكلبيّين والتغلبيّين، الخ. وقد وجدت كلها في غزاة الحجاز - كما أشرنا

(١٥٩) **مانسي**، المجلد ١٠، العامود ٩٠٠

(١٦٠) **المرجع نفسه**، العامود ٨٠٥ - ٨٣٢

(١٦١) *D.H.C.L.*, art. *Antioche*, col. 590 - 591.

الى ذلك سابقاً – إخوة في الدم واللغة ، وساعدتهم على ترسيخ سلطتهم وفتوحاتهم . ولهذا السبب حصلت الكنيسة المونوفيزيّة اليعقوبيّة على امتيازات من السلطة العربيّة القائمة .

لقد أضمر اليعاقبة والمسلمون على السواء عداءً شديداً لبيزنطة . « وإن داهن ملك القسطنطينيّة بطريركهم أثناسيوس فقد كان له عليهم مآخذ كثيرة . وقد أتاحت له رحلته سنة ٦٢٨ – ٦٢٩ وحملته العسكريّة سنة ٦٣٤ أن يبذل قصارى الجهد ليعيد المنشقّين الى وحدة كنيسته . وقد أساء لهذه الجهود المبذولة موظفون عديمو اللباقة والمرونة أو أقلّه متعصبون قاموا بمضايقات شديدة وبسفك الدماء »[١٦٢] . وقد كتب ابن العبري بعد ذلك بعدة قرون : « لقد أرسل إله الانتقام العربَ ليخلّصونا من جور الرومان . فلم يعيدوا إلينا كنائسنا ، بل احتفظ كلٌّ بما يملك . على أن الله انتشلنا من قساوة الروم وضغينتهم »[١٦٣] .

احتفظت الكنيسة اليعقوبيّة بسلطاتها الكنسيّة بفضل تقاربها مع الاسلام . « ولربما كان اليعاقبة السوريون أو المونوفيزيون السوريون أقلّ عرضة للخصومات الداخلية والانقسامات ، ولذا نالوا اعترافاً أوسع بحقوقهم ونعموا بالحماية التي نعم بها أبناء مذهبهم في مصر »[١٦٤] .

بدعة المشيئة الواحدة .

أما بدعة المشيئة الواحدة (المونوتيلية) ، فبعد أن انتشرت في البطريركيّة الأنطاكيّة ، حتى غدت عقيدة سلطاتها العليا تلقّت ضربة حاسمة بحكم المجمع القسطنطينيّ عليها ، سنة ٦٨١ . ومع ذلك استعادت بعض الحظوة في عهد الملك فيليبّكوس (٧١١ – ٧١٣) . وبعد سقوط هذا الإمبراطور أعاد أنستاسيوس الثاني (٧١٣ – ٧١٩) الى الرأي المستقيم مكانته .

ولما شعر مشايعو بدعة المشيئة الواحدة في المسيح أنهم مضطهدون من اليعاقبة والملكيّين ، هاجروا الى لبنان . وفي حقبة مجهولة تاريخيّاً أقاموا عليهم بطريركاً خاصّاً – يحمل اسم أنطاكية أيضاً .

---

(١٦٢) PARGOIRE, *L'Eglise Byzantine*, pp. 149 - 150.

(١٦٣) ابن العبري ، **التاريخ الكنسيّ**، المجلد ١ ، العامود ٢٧٦ ؛ ميخائيل السوريّ ، ٢ ، ٤٣١ – ٤٣٢

(١٦٤) PARGOIRE, *op. cit.*, p. 151.

الكنيسة النسطوريّة

وأما الكنيسة النسطورية فبقيت محصورة في بلاد الفرس وما بين النهرين... وكان مشايعوها قليلي العدد في سورية (١٦٥). ومع ذلك قد جرّد القديس يوحنا الدمشقي قلمه مراراً ليدحض أضاليلها.

موقف العرب الفاتحين من الكنائس المسيحيّة

عزّز الفتح الإسلامي انقسامات الكنائس المسيحيّة المختلفة بدلاً من أن يحملها على توحيد صفوفها واتحادها لصد الغريب، وحاولت كلٌّ منها أن تستميل إليها السلطات القائمة لتحصل على امتيازات على حساب غيرها. وقد اضطرّ معاوية سنة ٦٥٩ أن يحكم في خلاف نشب بين مطران ماروني من جهة والبطريرك اليعقوبي تيودوروس ومطران قنّسرين سفاريوس سبّوخ من جهة أخرى. فخسر الأخيران، وحُكم عليهما بدفع غرامة مالية سنويّة نقديّة، قدرها عشرون ألف دينار (١٦٦). وفي مطلع القرن الثامن تشاجر الملكيّون ومشايعو المشيئة الواحدة في حلب وتضاربوا لأجل امتلاك الكاتدرائيّة. فاضطُرّ والي المدينة الى التدخّل. فأرسل جنداً للمحافظة على الأمن في أثناء إقامة الصلوات (١٦٧).

وقد أذن يزيد الثاني للبطريرك اليعقوبي الياس (٧٠٩ – ٧٢٨) أن يقيم في أنطاكية. فبنى فيها كنيسة وعمّر كنيسة أخرى في سرمدا، على الرغم من معارضة الملكيّين (١٦٨).

موقف يوحنا الدمشقيّ ووالده من هذه الكنائس المسيحية

وقد فنّد القديس يوحنا الدمشقيّ في ما بعد أضاليل هذه الشيَع المذكورة أعلاه تلبية

---

(١٦٥) ضمّت سورية فئة مناوئة لمجمع أفسس، لا ترتبط بكاثوليكية الشرق النسطوريّة (راجع برغوار، **تاريخ الكنيسة البيزنطية**، ص ١٨٢). ويذكر توما دي مار، في كتابه *The Book of governors*، المجلد ٢، ص ١١٠، ان أسقفاً نسطوريًّا من إقليم دمشق في عهد هرقل قام بدعاية للمجمع الخلقيدونيّ في بلاد فارس.

(١٦٦) R.O.C., *Chronique anonyme maronite*, publiée par NAU, 1899, t. IV, pp. 323 et 339; Nöldeke, *Z.D.M.G.*, 1875, pp. 94-95 et *supra*, p. 48, n° 6.

(١٦٧) ميخائيل السوريّ، ٢، ص ٤٩٥ – ٤٩٦

(١٦٨) ابن العبري، **تاريخ**، ص ١١٥، ٢٩٨؛ **مختصر الدول**، ص ١٩٥؛ ميخائيل السوريّ، **المرجع نفسه**، ص ٤٩٠ – ٤٩١

لرغبة أصدقائه القدماء أواستجابةً لمطارنةسورية الملكيّين ممّا ألزم والده أن يسهر بنوع خاصّ على مصالح أبناء ملّته. وهذا لا يعني أنه كان يتدخل في شؤونها الدينيّة. بل كان يمثّلها لدى الحكام ويساند أساقفتها في تذليل العقبات الإداريّة وفي علاقاتهم مع المحتلّين الجدُد، وفي الوقوف أحياناً في وجه الطوائف المسيحيّة الأخرى التي يشجعّها كونها غيربيزنطيّة على التباهي لدى أعداء بيزنطة. لم يكن كرسيّ أنطاكية وحده شاغراً من راعٍ أصيل شرعيّ، يبدو أن دمشق لبثت هي أيضاً بدون أسقف ملكيّ طيلة النصف الثاني من القرن السابع، أو إن اللوائح الأسقفيّة التي وصلت إلينا قد توانت في ذكر أسقف هذه المدينة الأصيل في المدة المتراوحة بين سنة الفتح العربيّ وخلافة وليد الأول [١٦٩].

مصادرة الكنائس

وحدث بعد فتح مدينة دمشق للمرة الثانية أن صودرت أكثركنائس المسيحيّين فيها، ولم يترك لهم الفاتح إلّا خمس عشرة منها. أمّا الكنائس الأخرى القائمة خارج الأسوار، والتي لم تذكرها معاهدة خالد بن الوليد فقد صودرت هي أيضاً. واستمرّ السكان الريفيّون – وجميعهم مسيحيّون – يعيشون حول المدينة. وقد جاء مؤرخو دمشق على ذكر ناحية اسمها براديسوس (الفراديس)، تبعد مسافة وجيزة عن شماليّ المدينة، اشتهرت بقصورها وبساتينها. كانت ملتقى الأشراف المسيحيّين، وقد حلّ بكنيستها ما حلّ بالكنائس الأخرى. فاستغلّ سرجون نفوذه ومكانته لدى أسياده، وبنى كنيسة جديدة خارج باب الفراديس المفضي الى تلك الناحية، تلك هي شهادة ابن عساكر [١٧٠]. وبفضل مساعيه الحميدة خفّض معاوية الثاني ثلث الضرائب المفروضة على الذميّين، مسيحيّين كانوا أم يهوداً أم سمَرة. وقد حاول عبد الملك في بدء خلافته أن يقنع مسيحيّ دمشق بالتخلّي له عن كاتدرائية القديس يوحنا ليحوّلها إلى مسجد. فأبوا متسلّحين ببنود المعاهدة التي وقّعها خالد بن الوليد نفسه، وبيّنوا حقوقهم على الكنيسة، وكانت إحدى الكنائس الخمس عشرة التي اعترفت المعاهدة لهم بتملّكها. فلم يُعد الخليفة الكرّة ثانية [١٧١]. ويعود الفضل على ما نعتقد الى تدخّل سرجون بن المنصور.

(١٦٩) في **المشرق**، ١٩٠٠، ص ٩١٤ .CHARON, *Liste épiscopale de Damas*

(١٧٠) ابن عساكر، **تاريخ**، ٧، مخطوط الظاهرية رقم ٣٣٧١، ٦، ص ٣٨

(١٧١) ابن البطريق، ٢، ص ٣٩؛ ابن العميد، ص ٥٨؛ لوبو، **تاريخ الإمبراطوريّة البيزنطيّة**، ١١، ص٤٥٨ – ٤٥٩؛ كيتاني، **المرجع نفسه**، ٥، ص٧٧٣

نفوذ سرجون والد يوحنا الدمشقيّ

ويبدو نفوذ سرجون في ظرف آخر، عندما عزم عبد الملك ان ينتزع أعمدة كنيسة الجسمانيّة سنة ٦٩٣ لينصبها في مسجد مكّة. فتآزر سرجون مع مسيحيّ آخر متنفّذ، البطريق كليزوس وأقنعا الخليفة بالعدول عن قصده؛ فانصاع عبد الملك شريطة أن يبعث اليه يوستنيانس الثاني أعمدةً أخرى بدلاً من تلك (١٧٢).

أقبل عبد الملك في ذات يوم الى العراق ليخمد عصيان مُشْعَب. فجاءه الكاتوليكوس النسطوريّ أنانياسوس ليقدّم تهانئه على حسب المعتاد. ففاجأه الخليفة بهذا السؤال: «ما رأيك في الإسلام؟» فأجابه الأسقف، ولم يعتد أن يكتم فكرته: «إنه دولة سياسيّة أنشأها السيف، لا ديانة أيّدتها المعجزات على نحو الديانة المسيحيّة وديانة موسى». فثار غيظ الخليفة وأمر بأن يقطع لسان الأسقف. وكاد الامر ينفّذ لولا تدخّل بعض المتنفّذين في البلاط (١٧٣)، لم يذكر ابن العبري اسمهم. لعلّه سرجون أو الأخطل مرافق الخليفة في هذه الحملة. فقد انتهزا هذه السانحة ليستغلا نفوذهما.

لقد نسب ميخائيل السوري الى سرجون التدخّل في النزاعات التي كانت تحصل بين الملكيّين واليعاقبة، وأنه أرغم اليعاقبة المونوفيزيّين على اعتناق الإيمان الخلقيدونيّ: «لقد جار سرجون بن منصور على المؤمنين المقيمين في دمشق وحمص. ولم يكتفِ بأن حملهم على حذف كلمة «المصلوب» * من النشيد المثلث التقديس بل قاد الكثيرين من أبنائنا الى اتّباع هرطقته» (١٧٤).

قد تكون هذه التهمة صحيحة، ممّا يظهر لنا بأجلى بيان غيرة ابن منصور المتقدة وحبّه العظيم للكنيسة المقدّسة. وقد نقل هذه الغيرة وتلك المحبة إلى ابنه يوحنا الدمشقيّ القديس.

---

(١٧٢) THÉOPHANE, *ad ann. 6182*, p. 569; LEBEAU, *op. cit.*, p. 17; CAETANI, *op. cit.*, p. 881 avec références aux sources.

(١٧٣) ابن العبريّ، **التاريخ الكنسيّ**، ٢، ص ١٣٦و ١٤٠، نقلها عنه لامنس في كتابه الفرنسي **منشد الأمويّين**، ص ٢٤٠

(١٧٤) **تاريخ**، ٢، ص ٤٩٢

الفصل الثاني

المحيط العائلي

عائلة يوحنا الدمشقيّ

كان سرجون من أولئك الرجال الذين لا تُسكرهم المناصب الرفيعة ولا تنسيهم واجباتهم نحو الله ومواطنيهم. لقد نَعَتَه المؤرخ تيوفانس أنه «المسيحيّ كلّ المسيحيّ»[١] *. وقال عنه **ميخائيل الراهب**، واضع حياة الدمشقيّ. كان رجلاً «مُسْتَشِيرًا بالفضيلة الرشيدة والديانة الحميدة متقيًا لله تعالى عاملاً بوصاياه، غزير الحكمة»[٢]. ولا تكفّ المصادر التاريخيّة الأخرى عن الاطناب في مدح حياته الخاصّة وتربية أولاده التربية المسيحيّة الحقّة. فكان بحسب شهادة ميخائيل مملوءًا محبةً وشفقة ورحمة على الأسرى الذين يقعون في أيدي المسلمين في أثناء حملاتهم المتواصلة على الإمبراطوريّة البيزنطيّة[٣]. وكان له أخ اسمه تيودورس على حدّ قول تيوفانس[٤]. وكان سرجون متأهلاً ونجهل اسم زوجته، يقضي أيّامه بين البلاط ومنزله العائلي. وقد بارك الله قرانه فرزقه ولدين على الأقل اسم البكر يوحنا، وقد أسماه المؤرخون المسلمون منصورًا[٥] تمشيًا على عادة

---

(١) *Chronogr. ad ann. 6182*, p. 559.

(٢) **حياة الدمشقيّ**، ص ١٢؛ Cf. *Vita, P.G.*, T. XCIV, Col. 435-439;

(٣) **المرجع نفسه**

(٤) حدد المؤرخ تيوفانس أن تيودورس هو ابن منصور (وبالتالي شقيق سرجون) ممّا يحملنا على الاعتقاد أنه طعن في السن لأنه نفي بحسب تيوفانس سنة ٧٢٦، ما لم يكن المؤرخ أعطى اسم منصور بدلاً من اسم سرجون، فيكون حينئذ تيودورس هذا أخاً للقديس يوحنا وأبا للقديس استفانس السابائيّ.
راجع : *Chronogr. ad ann. 6226*, p. 632.

(٥) المقريزي، **الخطط** ١، ص ١٥٩. ويسمّيه أيضاً منصوراً **المخطوط الفاتيكاني اللاتيني** رقم ٣١٣ (القرن ١٣). وكذلك الكتّاب البيزنطيّون على نحو سويداس (الآباء اليونان، المجلد ٩٤ العمود ٥٠٨)، وجورج أمرتُلس (**تاريخ** ٤، الآباء اليونان، المجلد ١١٠، العمود ٩٢٧ ...)، ونيسفور.
راجع أيضاً **حياة القديس استفانوس الحديث** (الآباء اليونان. المجلد ٩٥، العمود ٥٠٦). وقد جعل كتبة آخرون

الشرقيّين، فيطلق اسم الجدّ على بكر الابن. أمّا أخوه الثاني فلا نعلم اسمه. إن أخا يوحنا هذا «ما لم يكن له إخوة آخرون» – هو والد القديس إسطفانس السبائيّ الذي اقتفى أثر عمّه وترهّب في دير القديس سابا. وكان ليوحنا ابن أخ اسمه غريغوريوس، دخل هو أيضا دير القديس سابا واشتهر نظير عمّه بنظم الأناشيد. ولم تنقطع ذريّة أسرة منصور بترهّب المذكورين آنفاً، لأنها أعطت للسدّة الأورشليميّة في القرن التاسع بطريركين بحسب شهادة ابن البطريق: سرجيوس (٨٤٢ – ٨٥٨)، وقد حمل الاسم العزيز على قلب أسرته، وايليا الثالث (٨٧٩ – ٩٠٧؟)[٦]. ويؤكد ابن عساكر أنه كان عائشاً في أيامه (القرن ١٢) في دمشق، أناسٌ ينتمون إلى هذه الأسرة[٧]؛ وفي إشارة ابن عساكر تلك دليل جليّ على المكانة الاجتماعيّة التي كانت تتمتّع بها أسرة منصور حتى القرن الثاني عشر.

مولد يوحنا الدمشقيّ

وُلد يوحنا في دمشق. تثبّت هذا المستنداتُ التاريخيّة كلُّها، وقد أيّدتها شهادة المجمع المسكونيّ السابع. ولقّب بـ«**الدمشقيّ**» إشارة إلى مسقط رأسه و«**دفّاق الذهب**» أو «**ناقل الذهب**»*، وهو اسم بردى نهر مدينته لِما تحوي مؤلفاته من كنوز روحيّة ثمينة[٨].

ما هو تاريخ مولد يوحنا؟ لقد كتمت عنا سيَر حياته القديمة هذا التاريخ. فلجأ الكثيرون من كتبة عصرنا الحاضر إلى حسابات مختلفة وافتراضات عديدة بغية سدّ هذا السهو الهامّ. فحدّدوا مولده بين سنة ٦٧٠ و ٦٨٠. على أننا نرى من الواجب إرجاع هذا التاريخ إلى

الدمشقيّ ابن منصور لا ابن سرجون نظير قدرانس (طبعة بون، ١، ص ٧٩٩) وأنستاس أمين دار الكتب (الآباء اليونان، المجلد ٩٤، العمود ٥٠٧) وتيوفانس نفسه (**تاريخ سنة ٦٢٢١**، ص ٦٢٩). وهذا خلط يعود الى رغبة المؤرّخين في التبسيط. على أن تيوفانس نفسه (**تاريخ سنة ٦٢٣٤**، ص ٦٤٣ **وسنة ٦١٨٢**، ص ٥٥٩) وأنستاس (الكتاب المذكور أعلاه) يوضحان في مكان آخر ان منصوراً هو اسم جدّ القديس يوحنا الدمشقيّ.

(٦) ابن البطريق، **تاريخ**، ٢، ص ٦١، و ٦٩: لوكويان، **الشرق المسيحيّ**، ٣، ص ٣٦٦ – ٣٦٩ و٤٦٠ – ٤٦٣

(٧) **تاريخ دمشق**، ٧، مخطوط الظاهريّة رقم ٣٣٧١، ٦، ص ٣٨ والمخطوط ٢١، ص ٢٨ ر.

* χρυσορρόας

(٨) أول من خلع على القديس الدمشقيّ لقب «**ناقل الذهب**» تيوفانس المؤرخ. وتبعه بعد ذلك كل واضعي سيَر القدّيسين البيزنطيّين. وقد أورد السبب: «لقد لُقّب بكلّ حق «**ناقل الذهب أو دفاق الذهب**» بسبب النعمة المتألّقة في كلامه وحياته» (**تاريخ سنة ٦٢٢١**، ص ٦٢٩).

الوراء ، إلى ما بين ٦٥٥ و ٦٦٠ . إننا نعلم أن يوحنا جالسَ يزيداً وريث معاوية الأول ، وكان رفيق الشاعر الأخطل . فهل يعقل أن يقوم بهذا الدور والده سرجون وقد ناهز السبعين من عمره وأن نشركه في حفلات الشباب المجونيّة ؟ زد على ذلك أن كاتب **الأغاني** تحدّث عن ابن سرجون لا عن سرجون أو ابن منصور[٩] .

وُلد يزيد بين سنة ٦٤٢ – ٦٤٧[١٠] . ورأى الأخطل النور حول سنة ٦٤٠ . وكان عمر الأمير ٢٥ أو ٣٠ سنة عندما كان مقيماً في حوّارين . ولمّا تسنّم عرش الخلافة (٦٨٠) لجم نفسه عن التصرّفات بحريّة زائدة . وكان حكمه قصيراً جدّاً . فإذا جعلنا مولد يوحنا سنة ٦٧٥ أو ٦٧٠ يكون عمره عشر سنوات على الأكثر عندما اعتلى يزيد العرش (٦٨٠) وهو في عنفوان الشباب . فلا يعقل أن يجالس ولد أميراً شابّاً ، بل كان يوحنا شابّاً مثله يناهز الخامسة والعشرين من عمره ، فيكون مولده حول سنة ٦٥٥ .

إسمه

على الرغم من أن اسم يوحنا يونانيُّ الأصل ومسيحيٌّ صرف ، فليس بغريب عن الأدب وأسماء العلَم العربيّة ، حتى في أيام الجاهليّة . نجده في صيغة يَحْنا ويَحَنّة وحَنّة ويُوحَنّة . وكان إسم الأسقف ، أميرِ أيلة ، يوحَنّة بن رؤبة ، وقد دعاه محمّد إلى الخضوع والاستسلام[١١] . كما كان اسم والد الصحابيّ عمرو حنّة أيضاً[١٢] . أيكون اسم الدمشقيّ الدينيّ يوحنا ؟ هذا غير ضروريّ ! ولقد يكون حمل اسمين ، أحدهما يونانيّ (يوحنا) والآخر عربيّ (منصور) . وكثيراً ما حمل أشخاص في الشرق اسمين ، وحتى في أيامنا الحاضرة ، فإن أسراً كثيرة تطلق على أولادها اسمين : إسماً أوروبياً واسماً عربيّاً . وقد سمّى ابنُ العبري

(٩) **الأغاني** ، ٨ ، ص ٢٩٠

(١٠) لامنس ، **دروس** ، ص ٣٢٥ مع مراجعات في الحواشي : أماكيتاني ، **تاريخ** ، ص ٢٨٢ ، فيقول عام ٦٤٤ . ونجهل تاريخ ولادة الأخطل ، على أنها ليست قبل سنة ٦٤٠ . راجع لامنس ، **عصر الأمويّين** ، ص ٢١٣ .

(١١) ابن سعد ، **كتاب الوفود** ، طبعة وهاوسن ، ٤ ، ٢٧ ؛ المسعودي ، **كتاب التنبيه والإشراف** ، طبعة ليد ، ص ٢٧٣ ؛ الطبري ، طبعة ليبزيغ (١٨٧٩ – ١٩٠١) ص ٢٣٧٤ .

(١٢) الزبيدي ، **تاج العروس** ، طبعة القاهرة ، ١٣٠٧ هـ ، ٩ ، ص ١٨٥

قدّيسَنا كوريني بن منصور(١٣) ، والكتبةُ الأقباط «يَنَح بنَ منصور»(١٤) وأبو الفرج الأصفهاني «ابنَ سرجون»(١٥) .

محيطه العائلي

إننا نفتقر إلى مصادر وثيقة تساعدنا على وصف المحيط العائلي الذي قضى فيه الدمشقيّ سني حداثته الأولى . ما أعظم ما تكون سعادتنا لو اطلعنا على بعض التفاصيل عن حياة أسرة سرجون الخاصة . مرشدنا الوحيد سيَر القديسين . إلّا أن إفادتها لا تستند دائماً ، لسوء الحظ ، إلى الحقيقة والواقع .

حداثته

لقد انقضت حداثة يوحنا الأولى ، على ما يبدو ، في جوّ السعادة والهدؤ . فلم ينقصه شرف الحسَب ولا الغنى ولا الإكرام ولا المحيط العائليّ المثاليّ . وقد بدت عليه ، منذ نعومة أظفاره ، إمارات النجابة ورجاحة العقل والقلب المتجلّية في كتاباته . وقد وفّر له والده قسطاً قيّماً من الثقافة العالية يتناسب مع ثروته ومكانته الاجتماعيّة .

مدارس دمشق

إننا نفتقر إلى المعلومات الوافية عن مدارس دمشق المسيحيّة في عهد الأمويّين . لا شكّ أنها كانت قائمة على نحو مدارس الرُّها ونصيبين والحيرة وجنديسابور . وكانت لغات التعليم فيها اليونانيّة والسريانيّة(١٦) . وقد عمل كثيراً الكاتوليكوس النسطوريّ فيتيون* على نشر المدارس في عهد الأمويّين ، « فأسّس مدرسة في مركزه الأسقفي ، واقتفى أثره سائر الأساقفة وأسّسوا مدارس وكنائس »(١٧) . وعلى الرغم من قيام هذه المدارس فقد آثرت الأسر الغنيّة

(١٣) *Le livre des Ethiques,* Dissert. I, part. V, chap. 4.

(١٤) GRAF, *Geschichte der Christ. Arab. Literatur,* I, pp. 377, 378.

(١٥) **الأغاني** ، ٨ ، ص ٢٩٠

(١٦) الأب لويس شيخو اليسوعيّ ، **المسيحيّة والآداب العربيّة** ، الجزء ٢ ، ص ٣٨٩

* Phétion

(١٧) ماري بن سليمان ، **أخبار بطاركة المشرق** ، طبعة روما ، ١٨٩٩ ، ص ٦٦ ؛ وبشأن الكاتوليكوس فيتيون ، راجع : GRAF, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur,* t. II, p. 120.

أن تعهد إلى معلمين خصوصيّين تربية أولادها وتثقيفهم. وقد اختار سرجون معلماً لابنه، بحسب شهادة ميخائيل الراهب ومن أخذ عنه، أسيراً مسيحيّاً من جزيرة صقليّة إسمه قزما. فقد درّس هذا تلميذه اللامع مراحل العلوم المعروفة آنئذ كلها، في مدة قصيرة.

قزما الصقلّي أستاذ يوحنا

وكان قزما رجلاً كاملاً طويل الباع في العلوم، وصل إلى دمشق مع فريق من الأسرى المعدّين للبيع، وقد ألقى القراصنة عليهم القبض. فيقطعون رأس كلّ أسير لا يباع. وكان المسيحيّون المعدّون للإعدام ينطرحون على قدمي قزما الراهب الفيلسوف، قبل ذهابهم إلى الموت، ويتوسّلون إليه أن يلتمس لهم الرحمة الإلهيّة لينالوا نعمة الصبر في المحن والمغفرة ساعة الموت. فدهش القراصنة من مظاهر الإجلال هذه وتقدّموا من قزما وسألوه: «هل أنت بطريرك النصارى؟».

فأجابهم: «لست بطريركاً ولا رئيساً بل راهب حقير فيلسوف».

وفيما هو يتكلّم انهملت الدموع غزيرة من مقلتيه. وجاء في هذه الأثناء سرجون والد يوحنا ليفتدي، جرياً على عادته السخيّة، بعض هؤلاء المنكودي الحظ. فشاهد ما جرى. فدنا من الأسير واستفسر منه عن سبب بكائه:

«ماذا يبكيك أيها الإنسان، وزيك هذا ينبئ على زهدك في دنياك».

فأجابه الأسير: «ليس بكائي على حياة الدنيا ونكدها وكثرة تلوّنها، وجزيل أحزانها، بل تحسري على العلوم التي تعلّمتُها من صغر سني وتعبت فيها طول عمري وما تمتّعت بها في وقت من زماني ولا رزقت أن أعلمها لمن يترحم عليّ بعد وفاتي».

فسأله ابن منصور: «وإلى ماذا بلغت من العلوم؟».

«قد درستها كلها وحفظتها بأسرها إذ لم يخفَ عني شيء منها».

لمّا سمع سرجون هذا الكلام، ذهب إلى الخليفة وطلب إليه أن يضع بين يديه مصير هذا الراهب. فنزل الخليفة عند مطلبه. فأتى سرجون بالأسير إلى قصره وآساه وقال له: «لست أنت الآن عندي مملوكًا، بل حر لوجه الله، معتوقًا، وهأنذا أوسطك منزلي وأشركك

في مالي وقنيّتي وأساويك بنفسي في عيشي ومشربي ، بل أختار منك أن تعلّم ولدي يوحنا الجسماني ، وقزما ابني الروحاني اليتيم من والديه تربيتي الان الاورشليمي علمك هذا الذي ذكرته لي». فأجابه قزما : «سمعًا وطاعة لأمرك ، يا سيّدي»[١٨] .

لقد أنكر كتبة[١٩] ، على غير حق ، صحّة هذه الرواية بكاملها . لا غرو أن يكون فيها بعض المبالغات والتخيّلات الجامحة في التفاصيل والاخراج . إلّا أن جوهرها صحيح . فليس من المستبعد أن يكون راهب صقلّي مثقّف أسره القراصنة وأتوا به إلى دمشق وافتداه سرجون ، وعهد إليه تثقيف ابنه وتربيته . ألم يطلعنا تيوفانس على هجوم العرب على جزيرة صقلّية سنة ٦٥٥ (٦١٥٥) ، وأن أسرى كثيرين منهم استوطنوا مدينة دمشق[٢٠] ؟ وفي سنة ٦٦٩ هاجم أسطول عربيّ مدينة سيراكوزة في صقلّية ونهبها[٢١] .

تلقى يوحنا تربيته وثقافته مع أخيه بالتبنيّ المسمّى قزما أيضاً . وهو أورشليميّ المحتد ، وقد تيتّم باكراً ، فتبنّاه سرجون وشارك يوحنا حياته العائلية والتربويّة . وتفسّر لنا هذه الحياة التربويّة والثقافية المشتركة تلك الروابط الحميمة التي جمعت في ما بعد هذين القديسين حتى بعد اعتلاء قزما سدّة مايوما .

ثقافة يوحنا الدمشقيّ

تثقّف يوحنا الدمشقيّ ثقافة عالية متقنة . فدرس خصوصاً الفلسفة اليونانيّة[٢٢] واستشهد بها في كتاباته وطوّعها لإيضاح العقائد المسيحيّة . وقد وضع شوفالييه* في كتابه* لائحة بأسماء المؤلفين الذين استشهد بهم ملفاننا القدّيس ، فكان للفلاسفة اليونان القسط الأوفر[٢٣] .

---

(١٨) **حياة الدمشقيّ** لواضعها ميخائيل الراهب ، ص ١٣ – ١٤ ؛ *VITA*, col. 439 - 446

(١٩) *E.O.*, 1924, p. 140.

(٢٠) تيوفانس ، **تاريخ سنة ٦١٥٥**

(٢١) *Liber pontificalis*, éd. Duchesne, t. I, p. 346; AMARI, *Storia dei musulmani in Sicilia*, t. I, p. 84.

(٢٢) **حياة الدمشقيّ** لميخائيل الراهب ، ص ١٤

* C. CHEVALIER, *La Mariologie de St. Jean Damascène.*

(٢٣) *Orientalia Christiana Periodica*, n⁰ 109, Rome, 1936, pp. 40 - 43.

وقد لبثت اللغة اليونانية لغة الإدارة والأشراف المسيحيّين، واحتفظت بأهميّتها فأقبل على درسها أولاد الأسر.

وأكد ميخائيل الراهب أن يوحنا تعمّق في درس الكتب المقدّسة، إلّا أنه، بحسب اعتقادنا، لم يجعل منها درسه المفضّل، إذ لم يكن في الحسبان انتحاله الحياة الكهنوتيّة، ولاسيّما حياة الانعزال في دير. لقد أعدّه والده ليقوم بالمهام التي قامت بها الأسرة منذ سنين طويلة. وأدرك سرجون أن المسلمين لن يتحمّلوا طويلاً حالة النقص الثقافي التي يعيشونها، وأنهم سيفرضون عاجلاً أم آجلاً لغتهم العربيّة في المعاملات الإداريّة. وسوف يتحقّق بدون إبطاء ما توقعه، وسيكون هو أول الضحايا. ولذا، اضطرّ إلى أن يضيف إلى منهج أولاد الأسر الدراسيّ، ذي الطابع الثقافيّ اليونانيّ، المنهج المعوّل عليه في الأوساط الارستقراطيّة الإسلاميّة في ذلك العصر.

الثقافة في عهد الأمويّين

لم يعرف الإسلام قبل القرن الرابع الهجريّ معاهد كبرى تعنى بالثقافة العالية بحسب شهادة المقريزي[٢٤]. وكانت التربية الثقافيّة هاجس بني أميّة أكثر العرب ثقافة[٢٥]. ولاحقهم هذا الهاجس قبل احتكاكهم بالشعوب المسيحيّة المثقّفة بثقافة الإمبراطوريّة البيزنطيّة الرفيعة. ولما استوطنوا الديار السوريّة زال عنهم هذا الاهتمام، وأخذ المسلمون الأولون يتقلّدون ثقافة الشعوب المغلوبة ويتتلمذون على يدها. فيسهر على تنشئة الأولاد، مربّون يُنتقون بالأفضليّة بين المسيحيّين فيوزّع أهل الذمّة على تلامذتهم ما اكتنزوا من علوم[٢٦]. أما ما تبقى من العلوم فيستقونه من الرواة أو النسّابين. وقد حفظ لنا المؤرخون

---

(٢٤) المقريزي **الخطط**، ٢، ص ٣٦٣. لقد قامت مدارس صغرى في عهد الأمويّين، يشهد على ذلك **العقد الفريد**، ٥، ص ١٨٧؛ راجع أيضاً أحمد أمين. **فجر الإسلام**، ص ١٦٥ – ١٦٦ و ١٦٨

(٢٥) لقد اعتاد عبد الملك أن يقول: «العلم رأسمال الفقير وزينة الأغنياء». راجع **العقد الفريد**، ١، ص ٢٧١؛ ويقول: «لن ترى مروانيًّا يتقاعس مطلقاً في إعطاء مُربٍّ لأولاده». راجع **الأغاني**، ١، ص ١٣٢؛ **العقد**، ٢، ص ٣١٦

(٢٦) تتألف لوائح أسماء المدرّسين في المعاهد، في القرن الأول الهجريّ، من أسماء موالي وذميّين تقريباً. راجع البيهقي، ص ٦٢١ – ٦٢٢؛ ابن رسته، ص ٢١٦؛ الجاحظ، **البيان** ١، ص ١٠١؛ ابن قتيبه، المعارف، ص ١٨٥. وقد نقلها لامنس، **دروس**، ص ٣٦١

أسماء مربيّن كثيرين للأمراء الأمويّين[٢٧] . فكان الخلفاء أنفسهم يحضرون دروس المربّي مراراً ، ويتفادون التدخّل حتى إذا اضطرّ المعلم إلى أن يعاقب تلميذه بقسوة[٢٨] ، ويبذلون جهدهم أحياناً لتزويد المربي « برؤوس أقلام » المادة المعدّة للدرس . وهي الأشعار عادة .

وقد وردت في عهد الوليد الأول (٦٦٨/٧١٥ م) حلقة الفنون السبعة الحرّة في منهج تهذيب الأمراء ، وكان للشعر المقام الأول لاعتباره مدرسة الأخلاق العالية والمشاعر النبيلة . أما النثر فلا وجود له . وقد تكوّنت آنئذ بعض المجموعات الشعريّة أو الدواوين المخطوطة ، تفرّدت عن سواها ، يتناقلها الرواة بانتظام[٢٩] . ويحكى عن زياد ابن أبيه أنه أهمل درس الشعر في تثقيف أولاده . فلامه معاوية لأنه حبس عن أولاده مصدر المشاعر المرهفة والعواطف السخيّة النبيلة ، على حدّ رأي معاوية[٣٠] . « وقد أوصى الخلفاء الأمويّون مربّي أولادهم أن يشدّدوا على درس الأمثال والقصائد الرثائيّة التي تحمل على التشبه بالأجداد ، وعلى الحِكم الأدبية المألوفة عند بعض شعراء العرب ، وأن يهملوا شعر الهجاء والتشبيب والخمريّات »[٣١] .

وقد شمل منهج تثقيف الأمراء درس القرآن ولربمّا التفسير ، ويلي التاريخ . وهو يقتصر على الحروب (الأيام) وأنساب العائلات والقبائل . وقد اشتهر بهذا الفنّ عُبَيد بن شريّة الجُرهُميّ (نحو ٦٨٦) ودغفل ، وعلّما يزيداً مبادىء علم الأنساب[٣٢] . وكان النسّاب حمّاد الراوية يتردّد على بلاط الأمويين فيغدقون عليه الهبات والمنن[٣٣] .

ويضاف إلى هذه الدروس التي تفترض معرفة الكتابة والقراءة الرياضة البدنيّة التي تصيّر الأمير فارساً كاملاً .

---

(٢٧) لامنس ، **المرجع نفسه** ، ص ٣٥٨ ، الحاشية ٥ .

(٢٨) لامنس ، **المرجع نفسه** ، ص ٣٣٢ ؛ الأب توتل اليسوعي ، **المشرق** ١٩٢٨ ، المجلّد ٢٦ ، ص ٧٥٩

(٢٩) راجع لامنس ، **عصر الأمويين** ، ص ٢٦٣ – ٢٦٤ ؛ **ومنشد الأمويّين** ، ص ٤٢٩ – ٤٣٢

(٣٠) **العقد الفريد** ، ٣ ، ص ١٢١ ؛ ابن عساكر ، ١٠ ، **نبذة عن عبَيد الله بن زياد** ، ص ٣٢٨ – ٣٣٥ ، من مخطوط الظاهريّة رقم ٩

(٣١) لامنس ، **دروس** ، ص ٣٣٦

(٣٢) لامنس ، **المرجع نفسه** ، ص ٣٥٥

(٣٣) **الأغاني** ، ٥ ، ص ١٦٤ ، راجع بخصوص الأنساب عند الأمويّين K.W. Zettersteen ، **طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب** ، دمشق ١٩٤٩ ، ص ٦ وما يليها

لم يفصل المسلمين عن المسيحيّين من أصل عربي أيّةُ روح تفرقة أو تحزّب حتى عهد المروانيّين الأولين. وقد حفظ التاريخ اسم مسيحيّات عديدات تزوجن من مسلمين واحتفظن بحريّة ممارسة دينهنّ (٣٤). وأخبرنا يعقوب الرهاويّ (٣٥) أن إكليريكيّين قاموا بمهمّة التعليم والتهذيب في عائلات الأمراء الإسلاميّة. ويقال إن يزيداً نفسه وكَلَ أمر تثقيف ابنه خالد إلى الراهب المسيحيّ مريانس (٣٦)، وإن عبد الملك عهد إلى أثناسيوس الرهاويّ المهمة نفسها.

إن ميل معاوية إلى المسيحيّين وعشرة ابنه المسيحيّة تحملاننا على الاعتقاد أن يزيدًا وليّ العهد ويوحنّا بن سرجون وزير الماليّة نهلا ثقافة مشتركة في بعض الموادّ. وهكذا استفاد يزيد من تعليم أساتذة الدمشقيّ واقتبس عنهم الثقافة العلميّة التي جعلت التقليد يلّقبه بالمهندس (٣٧). أمّا يوحنا فكان يتحسس الشعر ويتذوّقه، وتهتزّ مشاعره لدى احتكاكه بشعراء الصحراء وقد تأثرت بعض تآليفه بهذا الاحتكاك ولاسيّما أناشيده وقوانينه. وقد اكتسب من تربيته الثقافيّة المشتركة مع يزيد معرفة القرآن والديانة الإسلامية وقد برهن عن اطلاعه عليها في جدله الكتابيّ مع الإسلام.

فتوّة يوحنا

لقد نشأ يوحنا ويزيد معاً وتعلّق أحدهما بالآخر. وعند انعتاقهما من قسر المربّي، كانا يتردّدان تارةً إلى قصر سرجون في بستان القطّ، وتارة إلى أحد الأماكن المحبّبَة إلى يزيد، إلى قرى ضاحية دمشق الخلّابة: دير مرّان، جلّق (الكسوة) ماطرون، وتارةً إلى بيت الراس، ولاسيّما إلى البادية حيث كانا يطلقان العنان لتسليات، حفظ لنا المؤرخون المسلمون ذكرها.

---

(٣٤) حبيب زيات، **الخزانة الشرقيّة**، ٢، سنة ١٩٣٧، ص ٩٥ – ١٠٣؛ راجع أيضاً لامنس، **المرجع نفسه**، ص٢٩٨ – ٢٩٩

(٣٥) *Les Canons et les Résolutions Canoniques de Jacques de Tella,* Paris, 1906, pp. 58, 61, cité in LAMMENS, Etudes, p. 358.

(٣٦) DE BOOR, *The History of Philosophy in Islam,* p. 17; CL. HUART, *Littérature Arabe,* Paris, 1902, p. 61, d'après Lammens, *Etudes,* pp. 359 et 13.

(٣٧) كان المسلمون يتردّدون على مدارس دمشق المسيحيّة ويناقشون الأساتذة (ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٣، ص١٧٧)

إن ما لدينا من سيَر القدّيس الدمشقيّ لا ترشح لنا شيئاً عن سني حداثته. فقد مرّ مؤرخو سيرته مرور الكرام، ولم يتركوا لنا ما نستشفّ منه حياة صخب طائشة، فيما المصادر الإسلامية لا تخلو من تفاصيل مفيدة تصدم تصوّراتنا المسبقة عن حياة قديسنا. نتوهّم أنه وُلد في القداسة وجُبل بالفضائل والنعم منذ صغره، وننسى أنه بشر. وله من العيوب ما لغيره من البشر. لا نجد فيه سوى الراهب المتنسّك المتقشّف، والمنشد المرهف الشعور، والعدوّ اللدود لمحطّمي الإيقونات، والمدافع الجريء عن الإيمان القويم. ننسى أنه تربّى في الترف والعزّ وعاش حياة الدمشقيّين الأثرياء السهلة، وأنه كان من روّاد البلاط الأموي، ونديم يزيد، أكثر السفيانيّين طيشاً، وصديقه. وإننا لنجد أثراً لهذه الحياة الطائشة في هذا المقطع من حديثه الأول عن الإيقونات إذ يستهلّ يوحنّا كلامه قائلاً إنه من الأفضل له أن يصمت ويقدّم لله كفارة عن خطاياه السابقة (٣٨).

حياة البلاط الأموي

لقد كانت حياة البلاط في عهد الخلفاء الأمويّين الأولين خالية من التصنّع والبذخ والتشريفات التي سادت في ما بعد حياة البلاط في بغداد. كان معاوية بسيطاً في ذوقه وتصرّفاته. هذا لم يمنعه من الاستسلام إلى الحياة السهلة السعيدة التي اغتنت وتثبّتت عهداً بعد عهد. وما زال ذكرها حلماً خلّاباً وعبيراً نادراً مرهفاً يكتنف اسم الأمويّين.

يجلس الخليفة في قصر الخضراء (٣٩) المقرّ الملكيّ المغمور بالشمس والنور، والمعطّر بعبير الأزهار المنعش المسكر، والمكتنف بحزام زاهٍ من الشجر الأخضر الباسق، حيث تصفر ريح الصحراء ويدمدم نسيم حرمون العليل. في هذا المقرّ يجلس الخليفة ليكون تحت تصرّف شعبه، يصغي إلى شكاواهم، ويحسم الخلافات. فتراه أحياناً يفصل بحكمه تارة بين يهود ومسيحيّين، وطوراً بين اليعاقبة والموارنة المتنازعين حول قضيّة عقائديّة.

أخبرنا المسعوديّ (٤٠) عن أيام الخليفة، وشهادته لا غبار عليها:

«... كان إذا صلّى الفجر، جلس للقاصّ حتى يفرغ من قصصه. ثم يدخل فيؤتى بمصحفه فيقرأ جزأه، ثم يدخل إلى منزله فيأمر وينهي، ثم يصلي أربع ركعات؛ ثم يخرج إلى مجلسه فيأذن لخاصة

---

(٣٨) *P.G.*, t. XCIV, col. 1332 A.

(٣٩) يقوم اليوم، مكان قصر الخضراء، سوقُ الصيّاغين. راجع في ذلك:
VON KREMER, *Culturgeschichte*, I, pp. 128, 135.

(٤٠) المروج، ٥، ص ٧٤ – ٧٧

الخاصة فيحدثهم ويحدثونه ، ويدخل عليه وزراؤه فيكلمونه بما يريدونه من يومهم ، إلى العشي . ثم يؤتى بالغداء الأصفر وهو فضلة عشاء الليل من جدي بارد أو فرخ أو ما يشبهه ، ثم يتحدث طويلاً ، ثم يدخل إلى منزله لما أراد ، ثم يخرج فيقول : يا غلام ! أخرج الكرسيّ ، فيخرج إلى المسجد ، فيوضع ، فيسند ظهره إلى المقصورة ، ويجلس على الكرسيّ ، ويقوم الأحراس فيتقدّم إليه الضعيف والأعرابي والصبي والمرأة ، ومن لا أحد له ، فيقول ظُلمت ، ويقول أعزوه ، ويقول عُدِيَ عليّ ، فيقول ابعثوا ، ويقول صُنِعَ بي فيقول انظروا في أمره . حتى إذا لم يبق أحد دخل فجلس على السرير ، ثم يقول ائذنوا للناس على قدر منازلهم ، ولا يشغلني أحد عن رد السلام ، فيقال كيف أصْبَحَ أمير المؤمنين أطال الله بقاه ... ثم يؤتى بالغداء ، ويحضر الكاتب فيقوم عند رأسه ويقدم الرجل فيقول له اجلس على المائدة ، فيجلس ؛ فيمدّ يده فيأكل بلقمتين أو ثلاثة ، والكاتب يقرأ كتابه ، فيأمر فيه بأمره ...» .

وهكذا تتعاقب ساعات النهار وتتواصل الأعمال بدون أن ينسى صلواته . وعند المساء يعمل مع وزرائه مدة ساعات الليل الأولى ، ويخصّص ثلث الليل للاطّلاع على تاريخ العرب والشعوب الأخرى والملوك الأجانب وسياستهم (٤١) .

يزيد وحياة البلاط

لم تَرُق هذه الحياة الرسميّة لوريث الخلافة الشاب وقد ضاقت به طبيعته الغنيّة الموهوبة ، وولعه بالشعر والموسيقى والصيد وحبّ الملذّات . فلم يقبل أن يمكث في قصر الخضراء حيث يراقبه والده مراقبة شديدة . ولم يأذن معاوية لابنه أن يُدخل الموسيقيّين إلى القصر مطلقًا . وإذا ما خدع يزيد سَهَرَ أبيه ، متستراً بظلام الليل ومجاملة الأصدقاء ، يطلعه والده بعد ذلك على أنه علم بما فعل (٤٢) . وقد حدث يوماً أن ضرب معاوية ابنه بالسوط لمّا فاجأه يحتسي الخمرة (٤٣) .

وكان ليزيد رفيقان حميمان يلازمانه ، هما الأخطل ويوحنا الدمشقيّ ، ما عدا رفاق المناسبات كالشعراء والموسيقيّين نظير عبدالله بن جعفر ، وابن أرطع ، وفضالة بن سرّيك ، وعبدالله بن الزبَير ، وقيس بن ضريح ، شاعر الحبّ المعذَّب عند العرب وجرير نفسه (٤٤) ، وأبو زُبَيد الشاعر المسيحيّ . وقد أخبرنا أبو الفرج الاصفهاني «أنّ يزيداً بن معاوية ، كان أول

(٤١) CARRA DE VAUX, *Les penseurs de l'Islam*, III, pp. 242 - 243.

(٤٢) لامنس ، **المرجع نفسه** ، ص ٣٦٥ مع مراجع الى المصادر

(٤٣) **العقد الفريد** ، ٣ ، ص ٤٠٣

(٤٤) لامنس ، **المرجع نفسه** ، ص ٣٨٣

من أفسح المجال لحفلات الترويح عن النفس في القصر. مرحّباً بالموسيقيّين ومتحرّراً من كل قسر وقيد حتى أباح شرب الخمر. وكان مجالساه الاعتياديّان المولى سرجون المسيحيّ والأخطل »(٤٥). والمقصود هنا بسرجون، لا والد الدمشقيّ بل يوحنا نفسه. لأن والده طعن في السنّ ولا يعقل أن يكون نديماً لأمير شابّ ابن خمس وثلاثين سنة، يشاركه الحفلات المجونيّة(٤٦). ولو أرجأنا هذه الحفلات إلى عهد خلافة يزيد، لبقي فارق السنّ عظيماً بين والد يوحنا وندماء يزيد المرحين، بينما، على العكس من ذلك، كل شيء كان يجمع هذا الثلاثيّ المرح المستحبّ، المتجانس سنّاً وتذوّقاً للشعرِ والموسيقى، وكان يوحنا أصغرهم.

كانت الحوّارين الموقع المفضّل لدى يزيد ورفيقيه: فهناك قضى الأمير سني حداثته الأولى ما بين أخواله الكلبيّين. وكانت مسافات شاسعة موحشة تفصل الحوّارين عن دمشق، فتحجب جلبة الحفلات عن قصر الخضراء(٤٧).

وحول سنة ٦٧٠، حجّ يزيد إلى مكّة، نزولاً عند رغبة والده، وقد فرض عليه الحجَّ ليُبعده عن حفلاته وتسلياته ويقدّمه للعالم الإسلامي الذي سوف يحكمه. وقد صاحب الأمير في رحلته هذه الأخطل رفيقه الملازم(٤٨)، ولم يكن لهذه الرحلة أية صبغة حجّ وتوبة. هل رافق يوحنا صديقيه؟ الأمر غير مستبعد. لقد أوردت لنا قصة لاتينيّة غريبّة لحياة القديس، لا تخلو من الأساطير، أن الدمشقي رافق الأميرَ سيّده إلى مكة(٤٩). إن التفاصيل التي تنقلها تجعلنا لا نثق بها، إلا أن الافادة تسترعي الانتباه.

---

(٤٥) **الأغاني**، ١٦، ص ٧٠؛ راجع أيضاً البلاذري. **أنساب الأشراف**، ٤، ص ٢.
تعرّف الأمير يزيد على الأخطل إثر حادثة: لقد أثار سخطه عداء الأنصار المتواصل لسلالته الأمويّة، فعزم على الانتقام منهم. فاختار لهذه الغاية كعب بن جعيل المسلم المقتنع بدينه رغم كونه تغلبيًّا – والمعتبر آنئذ شاعر الأمويّين الرسمي. فخاف كعب من القيام بهذه المهمة وقدّم الأخطل الفتى بدلاً منه. وهكذا تعرّف يزيد على الأخطل الشاب التغلبيّ. فنظم هذا أهجوّة كان لها الصدى البعيد حتى اضطرُّ معاوية الى التدخّل. فطلب منه الأنصار الإذن ليقطعوا لسان الشاعر الشابّ الجسور. فانقاد الخليفة لمطلبهم وأسرّ لابنه بالأمر. فكشف يزيد عن نفسه وانبرى في الحلبة معلناً حمايته للأخطل. وهكذا نجا الشاعر التغلبيّ من مخالب المضمرين له الشرّ. ومنذئذٍ لم يفتأ الأخطل عن الإقرار بجميل يزيد وأصبح رفيقه الدائم غير المنفصل عنه (لامنس، **المرجع نفسه**، ٤٠٠ – ٤٠١).

(٤٦) راجع في ذلك ما ذكرنا سابقاً.

(٤٧) راجع بشأن حفلات يزيد لامنس، **المرجع نفسه**، ص ٣٧٨ – ٣٨٤

(٤٨) **الأغاني**، ٨، ص ١٧٨؛ لامنس، **المرجع نفسه**، ص ٤٠٣ وما يليها.

(٤٩) *P.G.*, t. XCIV, col. 493 - 495.

وزار يزيد والأخطل القدس الشريف. هل أراد الأمير أن يدلّل بهذا عن حبّه البنويّ لأمه ميسون المسيحيّة ولصديقيه؟ هل رافقت ميسون ابنها؟ «نودّ أن نعرف، هل رافقته وهل قاموا جميعاً بزيارة الأماكن المقدّسة المسيحيّة التي زارها معاوية لدى إعلانه خليفة في المدينة المقدسة؟» (٥٠). هل انضّم يوحنا إليهم في هذه الزيارة؟ سؤال لن نستطيع الردّ عليه.

لقد كثر تغيّب يزيد وحاشيته الصغيرة في الحوّارين، لاسيّما في السنوات الأولى لخلافة معاوية، وقبل ذهاب الأمير لمحاصرة القسطنطينيّة. ثم قلّل من غيابه في ما بعد، خصوصاً بعد تسنّمه عرش الخلافة. لقد كان يزيد شاعراً ومحبّاً للموسيقى، ولبث نصير الشعراء والفنانين الذين كانت تضمّهم اجتماعات المرح في قصره أو في دارة سرجون. ولكن حاشى أن يُحطّ من قدر يزيد وحاشيته كما يفعل مؤرخون معادون للأمويّين.

تسامح الأمويّين

لقد سبق وتحدّثنا عن تسامح الأمويّين وعن أوضاع المسيحيّين المحظيّة في عهد السفيانيّين. فلا عجب إذاً من تلك المودة التي كانت تربط ابن الخليفة بيوحنا أحد أصدقائه المسيحيّين. فلم ينتج عن ميول يزيد هذه نحو المسيحيّين أي شعور بالتعصّب ولاسيّما في سورية. لقد بقيت المسيحيّة ديانة رفيعة الشأن، ديانة أهل الكتاب يتحمّل المسلمون تفوّقها رغم عدم اعترافهم بها. ولا يغرب عن بالنا أن أخوال يزيد يؤلفون أرستقراطية قبيلة كَلْب المسيحيّة المتنفّذة جدّاً، وقد لجأ معاوية إليها في ظروفه الحرجة. فلم تعرقل علاقات ابنه هذه سياسته مطلقاً، لا بل أيّدتها (٥١). ولم تُلصق بالسفيانيّين تهمةُ عُشرة المسيحيّين وتفضيلهم على سكّان الحجاز المتعصّبين، إلا بعد مضيّ ربع قرن (٥٢). ونضيف إلى هذه الأسباب السياسيّة سبباً آخر عاطفيّاً: «إننا نستبيح لنفسنا أن نرى في دم الأجداد المسيحيّين السائل في

(٥٠) لامنس، **المرجع نفسه**، ص ٣٨١

(٥١) كان للخال وضعٌ خاصٌ محظيٌّ عند العرب، يقيم عن يسار الملك في احتفالات القصر ويمثل الأم الغائبة. راجع **الأغاني**، ٤، ص ٨٠؛ ابن الأثير، ٥، ص ١٥؛ **نقائد** جرير، ص ٣٨٤ – ٣٨٥. وبخصوص وضع الخال، راجع لامنس، **المرجع نفسه**، ص ٢٩٩ – ٣٠٥

(٥٢) **العقد الفريد**، ص ١٤٢، ٨

عروق يزيد سبباً لتلك المودّة الظاهرة في تصرّفات ابن ميسون نحو إخوة أنسبائه الكلبيّين في الدين ، وفي تلك الذكرى الطيّبة الحميدة التي حفظها له الشعب المسيحيّ »[٥٣] .

بعد وفاة يزيد في الحوّارين

بعد وفاة يزيد ، لم يظهر الأخطل في دمشق إلا نادراً وقد أصبح منشد الأمويّين ، فكان يتردّد عادةً على بيت يوحنا الدمشقيّ . وجاء البلاطَ ذات يوم . « فسأله عبدُ الملك : « على من نزلت؟ » . فأجابه : « على كاتبك ابن سرجون » . — قال : « قاتلك الله ، ما أَعلمكَ بصالح المنازل . فما تريد أن يُنزلك؟ » — قال : « درمَكٌ من درمْكَكُم هذا ، ولحمٌ وخمرٌ من بيت رأس » . فضحك عبد الملك ... »[٥٤] .

لا شكّ أن الأخطل أنشد مراراً أروع قصائده على خرير مياه النوافير التي لا تصمت لا الليل ولا النهار ، وهو ممدّد على ديوان نفيس فاخر ، في دار مرصوفة بالفسيفساء والرخام الثمين . لوكان لدينا ديوان أشعاره كاملاً ، لوجدنا أكثر من قصيدة تكريميّة لوزير المال وابنه يوحنا[٥٥] .

ولمّا بلغ الدمشقيّ أشدّه من الرجولة والنضوج ساعد والده سرجون في مهمته المرهقة ، وشغل منصباً يليق بمقامه في دوائر خزانة الدولة .

---

(٥٣) لامنس ، **دروس** ، ص ٣٠٥ ؛ **سورية** ، ٢ ، ص ٧٥ . لقد نُسب الى يزيد وهو على قيد الحياة أنه مسيحيّ . وقد قال عنه أحد الأنصار : « لست منّا ولا خالك ! يا من يضحّي بالصلاة لأجل إرضاء أهوائه ! أعلن علينا الحرب وتنصّر ، إحتسِ الخمرة واهجر اجتماعاتنا » : **التنبيه** ، ص ٣٠٥ ؛ دينواري ، **كتاب الأخبار الطوال** ، ص ٢٧٥ . جاء على ذكر هذا لامنس ، **دروس** ، ص ٢٩٩

(٥٤) **الأغاني** ، ٨ ، ص ٢٩٠ — الدرمك : الدقيق الأبيض

(٥٥) لامنس ، **عصر الأمويين** ، ص ٢٦١

الفصل الثالث

فِي خِدمَة الخِلافَة

منصب يوحنا الدمشقيّ في الإدارة الأمويّة

لقد شغل يوحنا منصباً رفيعاً في الإدارة الأمويّة. هذا ما أثبته ميخائيل الراهب واضع سيرته، والتقليد الخاصّ بسير القدّيسين وبعض المؤرخين المسلمين، وهذا ما تفترضه أعمال المجمع المسكوني السابع. أما طبيعة هذا المنصب فمن الصعب تحديدها. وقد استعمل ميخائيل للدلالة عليها التعابير نفسها التي لجأ اليها المؤرخون العرب للدلالة على الوظيفة التي شغلها والده سرجون في بدء حكم معاوية: «وبعد ذلك توفي منصور (أي سرجون)[1]، وصار ابنه يوحنا كاتباً لأمير البلد، متقدّمًا عنده، صاحب سرّه وجهره وأمره ونهيه».

إذا صحّ أن سليمان بن سعيد مارس حقّاً إدارة الماليّة، فيكون الدمشقيّ شغل وظيفة أمين السرّ الخاص، أمين سرّ القيادة. أما المقريزي فقد استعمل تعبير المؤرخ الأنطاكي نفسه[2]. ويبدو أن الكلمة* التي استعملها البطريرك يوحنا[3] ونقلتها الترجمة العربيّة **لعجائب العذراء** للدلالة على وظيفة الدمشقيّ، نستطيع أن نعبر عنها **بمستشار أول**، لكن فيها شيء من المبالغة وتنمّ عن شخص عديم الخبرة بأعراف الحكم الأموي الإداريّة. على كل حال، إننا نجهل معنى هذه الكلمة الدقيق. إن **كتاب التشريفات** يلقّب خليفة بغداد

(١) لقد سمّى ميخائيل الراهب الأنطاكي والد الدمشقيّ منصور. راجع **سيرة الدمشقي**، ص ١٥

(٢) المقريزي، **الخطط**، ١، ص ١٥٩؛ قارن مع الطبري، ٢، ص ٢٠٥، ٢٢٨ **والعقد الفريد**، ٥، ص ١٣٧؛ **الأغاني**، ٨، ص ٢٩٠

* πρωτοσύμβουλος

(٣) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ٤٤٩

«بروتوسيمفُلُس»* ، كما أن مخطوطات البرديّ العربيّة اليونانيّة المصريّة تلقّب حاكم مصر العربي «سيمفُلُس»* (٤).

هذا ، ولا نستطيع أن نتذرّع بصمت المسعوديّ (٥) وابن عبد ربّه (٦) وغيرهما عن ذكر وظيفة الدمشقيّ لننكر صحّتها ووجودها . لقد أغفل هؤلاء الكتبة أسماء بعض أمناء سرّ الخليفة ، وإثباتاً لذلك نقتصر على مثل واحد : لقد أغفل المسعوديّ سليمان بن سعد في سرد أسماء أمناء سرّ عبد الملك ، واكتفى بذكره في عهد الوليد (٧).

لن يكون إبعاد سرجون عن منصبه سبباً كافياً لإبعاد ابنه يوحنا ، على الرغم من نزوة الكلام التي أوردها البلاذري (٨) على لسان سرجون ، بعد مقابلة الخليفة عبد الملك ، فقد لبث موظفون مسيحيّون في خدمة الحكومة . وعلى كل حال ، فإن الاعتراضات التي رفعها الحكام المسلمون من كل جهة قضت لصالح عودة المسيحيّين وإبقائهم في مناصبهم . فكتبوا للخليفة : «لقد اختبرنا المسلمين وتيقّنا من قلة نزاهتهم واستقامتهم» (٩) . وتكلّم الخليفة سليمان سنوات في ما بعد بالمعنى نفسه : «لم نستغنِ عنهم ساعة ، إنهم لم يحتاجوا إلينا ساعة واحدة في سياستهم» (١٠) .

ومهما يكن من أمر ، كانت وظيفة يوحنا على جانب عظيم من الأهمّيّة ومهمّة ثقة ، وقد استطاع بعقله الواسع النيّر وقلبه المستقيم أن يقدّم للخلافة خدمات جلّى ، في حين أن حدود البلاد الخاضعة لها أخذت تمتدّ أكثر فأكثر ، وأجهزتها الإداريّة تتعدّد وتتعقّد.

---

* πρωτοσύμβουλος
* σύμβουλος

(٤) لامنس ، **خلافة يزيد** ، ص ١٠٦ ، رقم ١

(٥) **كتاب التنبيه** ، ص ٤١٠ وما يليها

(٦) **العقد الفريد** ، ٤ ، ص ٢٩٤ وما يليها

(٧) **كتاب التنبيه** ، ص ٤٠٩ و ٤١٠.

(٨) **الفتوح** ، طبعة القاهرة ، ص ١٩٧

(٩) **مناقب عمر بن عبد العزيز** ، طبعة بيكر ، ص ٦٤ ؛ راجع أيضا لامنس ، **تاريخ** ، ١ ، ص ٨٤ — ٨٥

(١٠) **زبير بن موفقيّات** ، رقم ٢٧ ، جاء في لامنس ، **المرجع نفسه** ، ص ٨٥. هذا وإن عبد الله بن زياد ، بعد تجارب غير موفقة مع الموظّفين العرب ، اضطُر الى ان يتخلّى عنهم ويبعدهم عن إدارة المال ، وأن يعيد الموظفين القدماء ، الدهقان الوطنيّين ، رؤساء القرى وأصحاب الأراضي. راجع في ذلك :
LAMMENS, *L'avènement des Marwanides*, p. 56

تحوّل في معاملة المسيحيّين

كان يوحنا على منوال أبيه زعيم المسيحيّين يمثّلهم ويدافع عن حقوقهم لدى السلطات المدنيّة. وقد ساءت أوضاعهم في النصف الثاني من حكم عبد الملك، وتبدّلت استعدادات الخليفة الطيّبة. «فأسند أقاليم الشرق إلى قائدين عربيّين: فتسلّم الحجّاج بلاد فارس وشبه الجزيرة العربية، ومحمد أخو الخليفة بلاد ما بين النهرين وأشور وأرمينيا وأفغانستان. وتميّز محمد باضطهاد المسيحيّين وتحمّسه للإسلام. فأعدم مُعيداً، زعيم العرب التغلبيّين، لأنه رفض اعتناق الدين الإسلامي، وأحرق للسبب عينه زعماء الأرمن في الكنيسة التي جمعهم فيها[١١] وقتل أنستاس بن أندراوس أسقف(؟) الرّها»[١٢].

وأبدى الحجّاج غيرة على الإسلام أيضاً، فمنع انتخاب الأساقفة. فبقيت كنيسة أرمينيا حتى وفاته بدون راعٍ، أيّ ثماني عشرة سنة. وتحمّل مسيحيّو مصر مضايقات جمّة[١٣].

وأمر الخليفة بتحطيم الصلبان[١٤]، ومنع تربية الخنازير، فأغرق سورية بدم هذه الحيوانات[١٥].

أمّا أسباب هذا التحوّل في مسلك الخليفة فمجهول، ولعله تفاقم العداء بين المملكتين العربيّة والبيزنطيّة في عهد يوستنيانس الثاني (٦٨٥ – ٦٩٥ ثم ٧٠٥ – ٧١١).

أمّا وليد الأول (٧٠٥ – ٧١٥) فكان متصلّب الرأي ومستبدّاً في الحكم[١٦] يتظاهر بالورع والحماس الدينيّ، خلافاً لمسلك أسلافه. كان «جباراً، عنيداً، ظلوماً، غشوماً» بحسب تعبير المسعوديّ. فثبّت إصلاحات والده الإداريّة واستبدل نهائيّاً اللغة اليونانيّة باللغة العربيّة[١٧]، وأنشأ نظاماً رسميّاً كله مضايقات للمسيحيّين. وفي خلال سنوات عبد الملك الأخيرة، نقضت الهدنة بين بيزنطة والخلافة وعادت الحرب إلى وطيسها بين المملكتين،

(١١) *Anal. Boll.* 1939, p. 330.

(١٢) ر. دوفال، **تاريخ الرّها**، ص ٢٥٧

(١٣) ابن المقفع، **تاريخ البطاركة**. راجع في ذلك: *P.O.*, t. V, pp. 67 sq.

(١٤) ميخائيل السوري، ٢، ص ٤٧٥

(١٥) تيوفانس، **تاريخ سنة ٦١٨٦**

(١٦) المسعودي، ٥، ص ٣٦١

(١٧) ميخائيل السوري، ٢، ص ٤٧٩؛ تيوفانس، **تاريخ سنة ٦١٩٩**

وأمر الخليفة بإعدام كل الأسرى المسيحيّين من جيوش بيزنطة الموجودين في سورية، وحاول أن يكسب إلى الإسلام قبيلة تغلب. وقد اعترف زعيمها شمعلة بكل بسالة بإيمانه المسيحي [١٨]، ومات العديد من الشهداء بشجاعة فائقة [١٩].

وعلى الرغم من الاعتراف بحقوق مسيحيّي دمشق، لدى تسليم المدينة سنة ٦٣٥، في الاحتفاظ بكنيسة القديس يوحنا، فلم يتورّع وليد من أن ينتزعها من أيديهم ويضرب هو بيده أول ضربة معول في هيكلها الرئيسي، مفتتحاً هدم هذه الكنيسة التي أقامها الملك تيودوسيوس (٣٧٩ – ٣٩٥) [٢٠]. «لقد كان البناء غاية في الجمال ليبقى بأيدي المسيحيّين! فإنه يحتلّ وسط الحاضرة الأمويّة ويسحق بحجمه وعظمته المسجد المتواضع المجاور» [٢١]. وقد صرف مسيحيّين كثيرين من وظائفهم.

وقد خلف سليمان أخاه (٧١٥ – ٧١٧) وفاقه تحمّساً للإسلام، وقد عمّت البلبلة والفوضى دوائر الحكومة، بسبب تسريح الموظفين المسيحيّين. فاضطُرّت السلطات إلى إعادتهم إلى مناصبهم وأشغالهم. وقد ذكر المسعوديّ [٢٢] والجهشياري [٢٣] ابن البطريق بين أمناء سرّ الخليفة.

وسنّ عمر الثاني (٧١٧ – ٧٢٠) إجراءات قاسية ضد المسيحيّين، فرفض شهادة المسيحيّ ضدّ المسلم، ومنع رفع الأصوات في الصلوات وضرب السماندر الناقوس، وشجع الارتداد عن الدين المسيحيّ بالإعفاء من الضرائب الشخصيّة (خراج الأعناق) [٢٤]. وقد حفظ لنا أبو يوسف رسالة وجّهها الخليفة إلى حاكم أحد الأقاليم هذا نصّها:

«عليك أن تحطّم الصلبان كلّها. المعروضة على الملا أو أن تمحيها بدون استثناء. محظور على المسيحيّ

(١٨) ابن العبري، **تاريخ، سورية**، ص ١٢١؛ ميخائيل السوري، ٢، ص ٤٨١ – ٤٨٢

(١٩) حبيب زيات، **الشهداء المسيحيّون في الإسلام، المشرق** ١٩٣٨، ص ٤٦٣ – ٤٦٥، **والخزانة الشرقيّة**، ٣، ص ١٠٦ – ١٠٨ بحسب مخطوط المتحف البريطاني ٥٠٩١

(٢٠) CAETANI, *Chronografia*, p. 1064; H. LAMMENS, *Le Calife Walid et le partage de la Mosquée des Ommayyades à Damas*, in *Le Bull. de l'Inst. franç. d'Archéologie Orientale*, t. XXVI, 1925, puis in *Etudes sur le Siècle des Omayyades*, pp. 269 - 304; cf. *D.A.C.L.*, art. *Damas*, col. 141.

(٢١) لامنس، **دراسات في عصر الأمويّين**، ص ٣٠٣

(٢٢) **التنبيه**، ص ٤١٢

(٢٣) **كتاب الوزراء**، ص ٤٨

(٢٤) ميخائيل السوري، ٢، ص ٤٨٩؛ تيوفانس، **تاريخ سنة ٦٢١٠**؛ كيتاني، **تاريخ**، ص ١٢٤٣ مع مراجع

واليهوديّ أن يستعمل السرج بل الجلّ. وكذلك محظور على النساء المسيحيّات استعمال الرِحَالة (سرج النساء) بل الجلّ. عليك أن تعطي أوامر إيجابيّة بهذا الصدد وأن تمنع مسيحيّ إقليمك أن يلبسوا الجلابيب أو الألبسة الحريريّة أو الأقمشة الناعمة. وقد بلغني أن مسيحيّين كثيرين عندك استرجعوا لبس العمامة، ولا يشدّون وسطهم بزنار، وشعر رؤوسهم كثّ لا يحلقونه. بحياتي! إذا صحّت المعلومات التي وردت إليّ، تكون ملوماً بضعف وتواطؤ، لأنهم لن يقدموا على ما يفعلون ما لم يطمئنوا بالاً من جهتك. خذ علماً بكلّ ما منعته وضع حدّاً لكل مخالفة. سلام!»[٢٥].

وقد سال الدم مدراراً من جديد، ولم يخَفِ الشهداء من الاعتراف بدينهم وإيمانهم[٢٦].

موقف القديس يوحنا الدمشقيّ

لقد وقف الدمشقيّ عاجزاً حيال هذه الإجراءات التعسفيّة المؤلمة. وشلّ نفوذُ علماء المدينة العظيم المسيطر على عُمر نفوذَه المشيعَ السلام والذي قد يؤثر على الخليفة. لأن هذا لم يكن عنيفاً ووحشيّ الطباع[٢٧]، وإن الإجراءات التي اتخذها ضدّ المسيحيّين لم تكن وليدة التعصّب الذميم بل صادرة عن أمانته لدينه وحنفيّته. فقد أظهر استعداداً لينصف المسيحيّين الذين سلبهم الوليد، وعزم على إعادة كنيسة القديس يوحنا إليهم[٢٨] إلّا أنه أمام استحالة القيام بعزمه هذا أعاد إليهم أربع كنائس صادرها المسلمون عند الفتح[٢٩].

يوحنا ضحيّة الإجراءات التعسفيّة

على كلّ حال، لم يطل الأمر حتى ذهب يوحنا نفسه ضحيّة إجراءات العهد الجديد هذا. فقد سنّ الخليفة قانوناً يحظر فيه على المسيحيّين أن يتسلّموا وظائف رفيعة في الحكومة،

مفيدة، وبخصوص إجراءات عمر القاسية راجع مقال حبيب الزيات: **علامات المسيحيّين واليهود المميّزة في الإسلام**، **مجلة المشرق ١٩٤٩**، المجلد ٤٣، ص ١٦١ – ٢٥١

(٢٥) البلاذري، ص ٧٣، نص وارد في دي غوجي، **فتح سورية**، ص ١٤٨ – ١٤٩؛ **كتاب الخراج**، ص ٥٢

(٢٦) تيوفانس، **تاريخ سنة ٦٢١٠**، ص ٣٩٩

(٢٧) ابن المقفع، **تاريخ**، ٥، ص ٧١ – ٧٢

(٢٨) البلاذري، **فتوح**، ص ١٢٥؛ ابن البطريق، ٢، ص ٤٢ – ٤٤؛ ابن عساكر، ١، ص ٢٠٩

(٢٩) وحاول أن يعيد إليهم كنائس أخرى، راجع البلاذري، **فتوح**، طبعة القاهرة، ص ١٣٠؛ وأعفى الرهبان والكنائس من دفع الخراج، راجع ابن المقفع، **المرجع نفسه**، ص ٧١

ما لم يرتدّوا عن دينهم ، ممّا أوجب على القديس أن يختار بين إيمانه ومنصبه ، ولم يتردّد لحظة واحدة ، بل استقال من وظيفته ووزّع أمواله على المحتاجين والفقراء وابتعد إلى الأبد عن ذلك المحيط الذي يذكّره بأيام شبابه السعيدة وترف الحياة السهلة . وذهب وقرع باب دير القديس سابا ، هذا الدير الذي استمال إليه النفوس السوريّة المشغوفة بالمثل الرهبانيّ الأعلى . وتقول أعمال المجمع المسكوني السابع :

«لقد ترك يوحنا كل شيء على منوال الانجيليّ متى ليتبع المسيح ، معتبراً عار المسيح ثروة تسمو على كنوز الجزيرة العربيّة . وفضّل أن يشارك شعب الله بالإساءة والإهانة على أن يتمتّع بملاذّ الخطيئة العابر» (٣٠) .

وقد جعل سينكسار القسطنطينيّة علّة زهده في الدنيا تمسّكه بإيمانه المسيحيّ (٣١) ، أجل هذا هو السبب الحقيقي ، بنظرنا ، الذي دفع الدمشقيّ إلى هجر العالم . خطوته هذه تثير الإعجاب والتقدير وتبرز إلى حيّز الوجود سمو أخلاقه ونبل شعوره وعظم تقواه وقوّة إيمانه . لم يسبر مؤرخو حياته معنى عمله هذا الدقيق ، فاختلقوا من الأساس أسطورة لاقت رواجاً عظيماً في القرون الوسطى ، واستمرت حتى أيامنا الحاضرة في الإيقونوغرافيّة وكتب سيَر القديسين ، عنينا بها «أسطورة اليد المقطوعة» .

قصة اليد المقطوعة

لقد بلغ اضطهاد الأباطرة محطّمي الإيقونات أوج العنف والشدّة في القسطنطينيّة ، ولم يشمل الكنيسة الملكيّة الموجودة في ديار العرب والإسلام . وانتهى خبر هذا الصراع العقائديّ والاضطهاد الدمويّ إلى البلاط الأمويّ ومسمع الدمشقيّ . فلم تشأ غيرته المتّقدة واستقامة معتقده أن يبقى بعيداً عن حلبة الصراع . فانبرى لدى تفشّي الضلال والاضطهاد يدافع بشجاعة عن الإيقونات وهو لا يزال علمانيّاً ، لم يحصل بعد على أية سمة مقدّسة أو رتبة كنسيّة . فألّف كتباً – نشرها في كلّ جهة – تبرهن عن شرعيّة إكرام الإيقونات فأحنقت شجاعته وكتاباته العاهل البيزنطيّ لاون الإيصوريّ (٣٢) ، وألهبت صدره حقداً على يوحنا .

(٣٠) MANSI, *Collect. concil.*, T. XIII, col. 356.

(٣١) DELEHAYE, *Synaxarium*, pp. 395 - 396.

(٣٢) لقد اقترف ميخائيل الراهب خطأً تاريخيًّا جسيماً إذ تحدّث أولاً عن قسطنطين الزبلي الاسم ووصف اضطهاداته التي حملت الدمشقيّ على كتابة مؤلفاته الدفاعية عن الإيقونات . فيما نرى هنا لاون الايصوري يكتب للخليفة وليس قسطنطين ! ... راجع في ذلك : *P.G.*, T. XCIV, col. 45.

فعمد على التخلّص من هذا العدوّ المزعج المقيم خارج أرضه وسلطته. فأوحى له خبثه طريقةً مشينة لتحقيق مأربه. فقد استحصل على نموذج من خط يوحنا، ثم جمع أمهر الخطّاطين عنده ورغب إليهم في أن ينسخوا رسالة كتبها زوراً على لسان القديس، وأن يقلّدوا بأكبر أمانة ممكنة خطّ الدمشقيّ.

وقد لخّصها ميخائيل الراهب في السيرة التي كتبها، وأورد البطريرك يوحنا نصّها المزعوم كاملاً: «سلام أيها الامبراطور! إن روابط إيماننا المشترك تشدّني إلى جلالتك من صميم القلب. فبادرتُ أطلعك على أن مدينة دمشق ليس فيها حامية تذكر الآن. لقد شتّت الهاجريّون جيوشنا، وأصبحت الحامية الباقية لا شأن لها. فأستحلفك باسم الله العظيم أن ترحم مسيحيّ دمشق التعساء وترسل لإنقاذهم كتيبةً تهاجم المدينة. فتحتلّها بدون قتال، وأنا سأساند الحملة بكل عزمي لأن الجميع هنا يخضعون لأوامري»[٣٣].

وكتب لاون رسالة شخصيّة للخليفة أرفقها برسالة يوحنا المزورة، وبعث بهما مع موفد إلى دمشق. وهذا نصّ الرسالة الملكيّة: «إنّي لتوكيد المحبة والصلح اللذين بيننا، ومتكره أن أنقض العهود التي استقرّت عليها مصالحتنا، قد أنفذت إليك بعض الكتب التي ترد إلى مملكتنا من كاتبك يوحنّا بمَا يحثّنا عليه من المبادرة إلى بلادك واستغنام الفرصة من ديارك إذ هي خالية من رجال لحراستها وسهلة المرام لمن يؤثر امتلاكها فإذا وقفت عليه وتحققْتَه علمت صفاء المحبة لجهتك من قبلنا وشرف قدر منزلتك عندنا والسلام»[٣٤].

لمّا اطلع الخليفة على الرسالة استدعى وزيره ووضع نصب عينيه وثيقة الاتهام. فأجابه يوحنا: «إن الخطّ مشابه لخطّي وليس هو خطّي. وألفاظه ما نطقت بها شفتاي ولا وقع هذا الكتاب في وقت من الزمان في يدي ولا رأته عيناي إلاّ ساعتي هذه الحاضرة ووقوفي لديك»[٣٥]. وعلى الرغم من اعتراضات القديس وإنكاره، يقول البطريرك يوحنا، «لم يؤثر هذا في الخليفة أكثر ممّا يؤثر صوت القيثارة في الحمار»[٣٦]. وأمر الخليفة السيّاف بقطع يد القديس اليمنى وتعليقها في ساحة المدينة العامة.

---

(٣٣) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ٤٥٣ - ٤٥٦

(٣٤) **حياة القديس** لميخائيل الراهب. ص ١٦. نجد وصفاً مختلفاً في **الآباء اليونان**، المرجع نفسه، ٤٥٥

(٣٥) **حياة القديس**، لميخائيل الراهب. ص ١٧

(٣٦) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ٤٥٦

وعند المساء تذرّع يوحنا بألمه الشديد الذي لا يطاق، طالما يده المقطوعة معلقة في الهواء، فطلب إلى الخليفة أن يردّ له يده ليدفنها، فإن دفنها يلطّف أوجاعه. فنزل الخليفة عند مطلبه، وأخذ يوحنا يده ودخل علّية صلاته، وارتمى عند إيقونة العذراء، وجعل اليد المقطوعة على مفصلها وصلّى هذه الصلاة المؤثرة:

«أيتها السيّدة الأم الفائقة النقاء التي ولدت إلهي،
«ها إن يدي اليمنى قُطعت لأجل إيقونتك الإلهيّة.
«إن يمين العليّ الذي تجسّد منكِ
«تصنع المعجزات الكثيرة بفضل وساطتكِ.
«فلتشفِ يدي اليمنى أيضاً بشفاعتكِ،
«حتى تنظم لك وللذي تجسّد منكِ
«أناشيد عذبة الأنغام. فأوحِها لي، يا والدة الاله!
«ولتساعد (يمينُ العليّ) العبادة الأرثوذكسيّة وتُغنِها!
«إنك قادرة على كلّ ما تشائين، بما أنكِ والدة الإله»[٣٧].

وأطال يوحنا الصلاة حتى غفي تحت أنظار أمّه الإلهيّة. فتراءت له في الحلم وقالت له: «ها إن يدك معافاة الآن. اجتهد أن تحقّق ما وعدتَ به الله بدون تأخير». فاستيقظ يوحنا فجأة جذلاً. ولمّا تحقّق صحّة المعجزة أمضى ليلته بصلاة الشكر للمحسنة إليه[٣٨].

لم تبقَ المعجزة أسيرة الكتمان بل ذاع صيتها بسرعة في دمشق كلها. وشيّع أعداء الدمشقيّ أنَّ الخليفة لم يقطع يد الخائن بل قطع يد رجل آخر مقابل مبلغ من المال. فأحضر الخليفة وزيره القديم. فمدَّ يوحنا يده صحيحة سالمة، وموضع القطع ظاهر كخط أحمر إثباتاً للمعجزة. فاستحوذ على الخليفة العجب من هذا الأمر، وسأل يوحنا: «أيّ طبيب شفاك، وأيّ علاج استعملت؟». فأجابه القديس بصوت جهير: «مسيحيٌّ طبيبٌ ماهر وكليُّ الاقتدار، لم يصعب عليه شفائي». فرد عليه الخليفة: «يبدو لي أنك بريء مما افتُري به

(٣٧) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ٤٥٧. راجع:
E. Bouvy, *Anacreontiques toniques dans la vie de St. Jean Damascène*, Bizantinische Zeitschrift, 1893, T. II, pp. 110 sq.

(٣٨) تمّت المعجزة بواسطة ايقونة سيدة صيدنايا العجائبيّة. بحسب الاب برنردان سوريوس في كتابه **السائح التقي أو رحلة القدس**، بروكسيل ١٦٦٦، ص ٣٤١

عليك، وأعتذر لتسرّعي في تصديق الوشاية. عدْ الى مقامك. وسأسير من الآن وصاعداً بحسب نصائحك ولن أحيد عنها أبداً». فأبى يوحنا وتوسّل الى الخليفة أن يأذن له باتّباع الطريق التي رسمها له الربّ. فوافق الأمير على طلب القديس آسفاً. فباع الدمشقيّ ما يملك ووزّع ثمنه على الفقراء والمساكين وانطلق الى القدس بصحبة قزما أخيه بالتبنّي، ودخل دير القديس سابا[٣٩].

تلك هي قصة اليد المقطوعة العجيبة التي راجت شرقاً وغرباً، منذ نحو ألف سنة وأدرجت في مجموعات سيَر القديسين مع اختلافات غريبة[٤٠]. ومما يسترعي الانتباه أن لا وجود لقصة اليد المقطوعة إلّا في السيَر المنقولة عن ميخائيل الراهب. أما السيَر الأخرى الواردة في سينكسار القسطنطينيّة ومونولوج باسيليوس والحياة المرسيانيّة، فلا تأتي على ذكرها البتّة. وكذلك أعمال المجمع المسكوني السابع وحياة القديس اسطفانس الحديث. وجهل الحادثَ المؤرخون البيزنطيّون[٤١] الذين تحدّثوا جميعًا عن نضال الدمشقيّ ضد الأباطرة محطّمي الإيقونات. لو كان الحادث صحيحاً لما تأخروا عن ذكره، ما عدا أمرتولوس[٤٢]، فقد سرد قصة اليد المقطوعة وشفائها العجيب. ويعتبر المؤرخون العصريّون الرصينون قصة اليد المقطوعة كاذبة لا تتعدّى عالم الأساطير. وممّا يحملنا على نبذ صحتها برهان ناجم عن نقدها الموضوعي أكثر من عدم وجود مصادر تاريخيّة.

نقد القصّة

تفترض القصة أن ما دعا الى قطع يد يوحنا كتاباته التي وضعها للدفاع عن إكرام الإيقونات. «والحال انه يكفي النظر بإمعان إلى مقالاته الثلاث التي صنّفها للدفاع عن

---

(٣٩) **حياة القديس يوحنا الدمشقيّ** لميخائيل الراهب، ص ١٨ – ١٩؛ **والآباء اليونان**، ٩٤، العمود ٤٥٧ – ٤٦١

(٤٠) زادت بعض الوثائق تفاصيل خياليّة، كأن القصة نفسها لا تحوي الكفاية.
وهكذا أورد بعضها: أن حادث قطع اليد تمّ في القسطنطينيّة لا في دمشق، وقد خان يوحنا بالرسالة المزوّرة الملك البيزنطي تيودورس لا الخليفة العربي. (**الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ٤٩٧) وعزا آخرون إلى مربّي القديس نفسه الافتراء لدى الخليفة. فقطع هذا إبهام القديس فقط (**الآباء اليونان** المجلد ٩٤، العمود ٤٩٣ – ٤٩٥). راجع أيضاً جوجي. مجلة **صدى الشرق**، ١٩٢٤، ص ١٤٤

(٤١) Cedrenus, I, p. 799; Ephraemius, *C.S.H.B.*, T. XII, p. 82, n. 1789; Zonaras, *C.S.H.B.*, T. XXXI, vol. III, p. 270; Nicéphore, *Breviarium*, p. 74.

(٤٢) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٠، العمود ٩٤٢

الإيقونات لنلاحظ أن واضعها غير علماني وغير عائش في العالم. بل هو راهب كاهن يتحدّث كأنه أسقف ويقيم في أورشليم أو ضواحيها... وقد أعلن في مطلع المقال الثاني أنه **خادم كنيسة الله الحقير والغير النافع** (٤٣)، وإذا ما أخذ القلم ليكتب. فهذا بدون شكّ، لا ليدفن الوزنة التي نالها، كما فعل العبد الكسلان، بل لينفّذ أيضاً أمر الطاعة (٤٤). وقد صرّح في موضوع آخر أنّه **سفير الأم الكنيسة لدى أولادها** (٤٥). إن لهجته هنا وهناك لهجة واعظ يحرّض المؤمنين على التمسّك بتقاليد الآباء... (٤٦). وختم كلامه بعبارة التمجيد الخاصة بنهاية المواعظ. أمّا أنه كان مقيماً في أورشليم أو ضواحيها فندرك هذا أولاً من تحدّثه بإصرار عن الأماكن المقدّسة وذخائرها، وقد أعطى عنها لائحة جدّ مفيدة، ثمّ من مقطع في ختام مقاليه الأول والثاني عن الإيقونات حيث يقول:

«لن نتحمّل تعليم إيمان جديد، فمن صهيون خرجت الشريعة ومن أورشليم كلمة الرب، على حسب نبوّة الروح القدس. لن نتحمّل تبديل العقيدة عبر الأجيال وأن يصبح إيماننا سخريّة غيرِ المؤمنين... وإذا ما رأينا من يتشبّث برأيه الفاسد المنحرف، لا سمح الله، فاننا نضيف إذّاك ما تبقى...» (٤٧).

وهكذا «لا نسمع كاهناً بسيطاً ولا موظفاً عاديًّا من موظفي البلاط الأموي إنما يتكلم يوحنا بلهجة أسقف، كأنه يوحنا الخامس بطريرك أورشليم... الذي أصبح على رأس أساقفة سورية وفلسطين الكاثوليكيّين، بسبب ترمّل كرسيّ أنطاكية الطويل» (٤٨).

وأخيراً، لم يتمالك الدمشقيّ عن التهديد بالحرم في مقاله الثالث، وقد كتبه بعد منتصف كانون الثاني **٧٢٩**: «إني أُرجىء الآن الكلام بعبارة الرسول الإلهي (وليكن مبسلاً) على أمل التحسّن» (٤٩). فلن يخامرنا الشكّ بعد هذا الكلام في أن الذي كتب هذه الأسطر، إنما يتفوّه باسم سلطة أعلى منه، باسم البطريرك يوحنا الذي سامه كاهناً وجعله نجيّ أفكاره (٥٠).

---

(٤٣) **الصور**، المقال الثاني، ١؛ **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ١٢٨٤

(٤٤) **المرجع نفسه**

(٤٥) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ١٣٥٦، المقال الثالث

(٤٦) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ١٣٥٦ – ١٣٦٠

(٤٧) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ١٢٨١، المقال الاول

(٤٨) جوجي، مجلة **صدى الشرق**، **١٩٢٤**، ص ١٤٤ – ١٤٦

(٤٩) **الآباء اليونان**، المقال الثالث، ٣، المجلد ٩٤، العمود ١٣٢١

(٥٠) جوجي، مجلة **صدى الشرق**، **١٩٢٤**، ص ١٤٦

إيقونة العذراء العجائبيّة أو إيقونة الدمشقيّ

وهنالك تقليد متعلّق بإيقونة العذراء العجائبيّة التي قد تكون شفت القديس ، ويقال إن يوحنا علّق عليها يداً فضيّة كنذيرة ، وحملها معه الى دير القديس سابا ، احتفظ بها الرهبان بعد وفاته كذخيرة ثمينة وأسموها **العذراء الدمشقيّة** أو «العذراء ذات الأيدي الثلاث».

وفي القرن الثالث عشر أهداها رئيس الدير الى القديس سابا (+ ١٢٣٧) متروبوليت سربيا وخادم العذراء الكبير، لدى زيارته الأرض المقدّسة. ولمّا عاد الأسقف الى وطنه وهبها لأخيه اسطفان نيمانيا ملك سربيا وأوصاه أن يكرمها إكراماً خاصًّا ويحتفظ بها ككنز ثمين للعائلة.

وبعد انقراض أسرة نيمانيا ، في ما بعد ، نُقلت الإيقونة الدمشقيّة الى جبل آثوس ووُضعت في دير خلنداري وحازت على شهرة واسعة في الشرق ، ونقل عنها الرسّامون نسخاً عديدة. فكان هذا أصل تلك الصور الطريفة التي تمثّل العذراء بثلاث أيدي. وقد أطلق السِّرب اسم «العذراء ذات الأيدي الثلاث»* على العديد من كنائسهم الذائعة الصيت بالعجائب ، على نحو سيّدة أُسكوب* وسيّدة سكوبلي* (٥١).

عودة الى ما سبق

استقال يوحنا من منصبه ، على حسب ما قلنا ، بين سنة ٧١٨ و ٧٢٠ وهو الحدّ الأقصى لإجراءات عُمر التعسفيّة وموت الخليفة. وقد أبقى ميخائيل الراهب يوحنا الدمشقيّ في وظيفته حتى سنة ٧٣٠ لا بل ٧٤٠. وجعل مؤلّفون عصريّون (٥٢) استقالته في أثناء خلافة هشام (٧٢٤ – ٧٤٣) ؛ ولم يكن بإمكان يوحنا البقاء في وظيفته حتى ذاك التاريخ ما لم يرتدّ عن دين آبائه ويجحد إيمانه. وهذا يتنافى مع حياة القديس.

---

* Bogorodica trojerucica

* Uskub

* Skoplie

(٥١) J. GOUDARD, *La Sainte Vierge au Liban*, p. 462; *Les Fêtes en l'honneur des icônes miraculeuses de la Mère de Dieu* (en russe), Moscou, 1905, pp. 148 - 159.

(٥٢) *Anal. Boll.*, 1939, pp. 317 - 318; LAMMENS, *La Syrie*, I, p. 116; *Machreq*, 1931, p. 485; DIEHL, *Le Monde Oriental*, p. 266; BRÉHIER, in *Fliche et Martin*, V, p. 455.

يوحنا في دير القديس سابا

ترك يوحنا وراءه آسفاً أهلاً وأصدقاء أعزاء على قلبه، وطائفة كان سندها وحاميها والمدافع عن حقوقها. وقد توقّع أن العاصفة الهوجاء التي ذهب ضحيّتها لن تهدأ برحيله. ولو أراد الاصغاء الى شجاعته فقط لبقي بالقرب من مواطنيه يساندهم بمثَله وفضائله. إلّا أن صوتاً داخليًّا كان يناديه الى مكان آخر، الى ميدان عمل أوسع من منطقة دمشق. لقد تراكمت غيوم سوداء في سماء القسطنطينيّة وذرّت بدعة محطّمي الإيقونات قرنها، فكان لا بدّ لكنيسة الشرق من لاهوتيّ قدير شهير يدافع عن الإيمان القويم المضطهَد، وعن أساقفته الأمناء المنفيّين المعذّبين: وكان على الدمشقيّ أن يستعدّ بالصلاة والتأمل والدرس قبل النزول الى حلبة الدفاع والصراع المقدّس. لو بقي في العالم لما تركت له هموم الحياة الدنيا ومتطلّباتها حريّة التخصّص للنضال ضد أعداء الكنيسة.

وخلف عُمرَ يزيدُ الثاني (٧٢٠ – ٧٢٤) الغريب الأطوار. فإنه مع عطفه على اليعاقبة ومساندة بطريركهم الياس، كان ميّالاً لبدعة محطّمي الإيقونات. وقد أصدر مرسوماً بتحطيم الصور والصلبان في الكنائس[٥٣]، ودفعه الى عمله هذا يهوديّ من مدينة اللاذقية تنبأ له أن خلافته تدوم أربعين سنة إن أباد الإيقونات والصلبان من المعابد. وماكاد ينفّذ هذا المرسوم الجائر[٥٤] حتى داهمت المنية هذا العاهل الأموي. وقد خرق شروط الاتفاق لدى الفتح إذ أثقل كاهل الرهبان والكنائس بالضرائب. وقد اتخذ إجراءات صارمة لإرغام العصاة والعاجزين عن الدفع، منها السَّجن لا بل التعذيب والتشهير على الخازوق وصبّ الزيت المغلي على الرأس[٥٥].

سارع هشام (٧٢٤ – ٧٤٣)، خلفُ يزيد الثاني، إلى إلغاء إجراءات أخيه التعسفيّة وعاد الى سياسة السفيانيّين القديمة[٥٦] بما أظهر من الاعتبار للطقوس المسيحيّة.

---

(٥٣) تيوفانس، **تاريخ**، ص ٤٠٢.

(٥٤) **التاريخ السرياني**، ص١٢٤؛ ابن المقفع، **تاريخ**، المجلد ٥، ص ٧٢ – ٧٣؛ **الخطط**، ٢، ص ٤٩٢ – ٤٩٣؛ ميخائيل السوريّ، ٢، ص ٤٨٩.

(٥٥) **أسُد الغابة**، ٢، ص ٨٦؛ ابن حنبل، **المُسنَد**، ٢، ص ٤٠٣ – ٤٠٤؛ مسلم، **الصحيح**، ٢، ص ٢٩١، وردت في لامنس، **سورية**، ص ١١٥

(٥٦) ابن المقفع، **تاريخ**، ص ٧٣. عيّن مثلاً تيودورس بن قسطنطين لديوان حمص، راجع الجهشياري، **كتاب الوزراء والكتّاب**، ص ٦٠

فكان يحبّ ، وهو منعزل في قصره ، سماع صلوات المسيحيّين وقراءاتهم في أعيادهم الدينيّة ، المقامة في الكنيسة الملاصقة للقصر، ويأنس بمحادثة بطريركهم (أثناسيوس اليعقوبي) مردّداً له : «أشعر بانشراح الصدر عندما تباشرون بتلاوة صلواتكم الليليّة ، حتى إني أنسى هموم الحكم كلّها ولا أتأخر عن الاستمتاع بنوم هادىء عذب مجدّد للقوى»[٥٧] . كان هشام (٦٩٠ – ٧٤٣) يحب البطريرك ويجود بسخاء على كنيسته[٥٨] .

شغر الكرسيّ البطريركيّ الملكيّ الأنطاكي أربعين سنة ، (من ٧٠٢ إلى ٧٤٢) وأدار شؤون البطريركيّة على ما يبدو متروبوليت صور. وفي سنة ٧٤٢ أَذِن الخليفة بسَدّ الفراغ شريطة أن يقيم البطريرك في أنطاكية. وكان المنتخب اسطفانس الثالث راهباً سوريًّا ، أليف الخليفة[٥٩] .

على الرغم من رحابة صدر هشام وتسامحه الديني ، نفى الى الصحراء سنة ٧٣٤ تيودورس عمّ القديس الدمشقيّ[٦٠] . إننا نجهل الدافع لهذا الإجراء ، فقد يكون لسبب غير ديني .

ولم يتخذ خلفاء هشام إجراءات خاصّة ضدّ المسيحيّين ، إنما استُشهد بعضهم . فقطع وليد الثاني (٧٤٣ – ٧٤٤) لسان البطريرك اسطفانس الثالث[٦١] وبطرس متروبوليت دمشق[٦٢] ، وقطّعت أعضاء بطرس كبيتولياس[٦٣] .

---

(٥٧) ابن المقفع ، **تاريخ**، ص ٧٣ – ٧٤

(٥٨) **المرجع نفسه**، ص ٧٥

(٥٩) **معجم التاريخ والجغرافيا الكنسي** ، المقال : **انطاكية** ، العمود ٥٩٦ – ٥٩٧ ؛ تيوفانس ، **تاريخ سنة ٦٢٣٤** ، ص ٤١٦ ؛ كيتاني ، **تاريخ**، ص ١٤٥٩

(٦٠) تيوفانس ، **تاريخ سنة ٦٢٢٦** ؛ كيتاني ، **المرجع نفسه**. تحدث ياقوت عن استشهاد جنديّ مسيحيّ في عهد هشام (راجع **المعجم** ، طبعة وستنفلد ، ١ ، ص ٨٦٩ – ٨٧٠) ؛ وقد أعدم هشام سجناء ردّاً على أعمال شبيهة قام بها البيزنطيّون ، (راجع ميخائيل السوري ، ٢ ، ص ٥٠١).

(٦١) ميخائيل السوري، ٢ ، ص ٤٦٦ ؛ **التاريخ السرياني**، ص ١٢٦

(٦٢) تيوفانس ، **تاريخ سنة ٦٢٣٤** ، ص٤١٦ ؛ ميخائيل السوري ، ٢ ، ص ٥٠٦ ؛ كيتاني ، **المرجع نفسه**، ص١٥٩٤ .
يشكّ الأب بيترز باستشهاد بطرس متروبوليت دمشق. راجع في ذلك :
La Passion de St Pierre de Capitolias, in *Anal. Boll.* 1939, p. 329.

(٦٣) راجع قصّة استشهاده في **المرجع السابق**، ص ٢٩٩ – ٣٠٠

وعلينا ألّا نعزو دائماً هذه الأعمال الى استبداد الخلفاء أو تعصّب الشعب : فبطرس، متروبوليت دمشق، أثبت عدم صحة الإسلام؛ وأثار بطرس كبيتولياس، بمواعظه غير المناسبة غضب المسلمين.

الآداب والعلوم في عصر الأمويّين

لم تشجّع عقود السنوات الأولى لخلافة الأمويين تفتّح العلوم والفنون وانتشارها. فكان على الخلفاء ان يدعموا الحروب الخارجيّة، ويقمعوا الثورات، ويمارسوا الأعمال الدبلوماسية، ويوزّعوا الهبات، ويكتشفوا الحكّام الموهوبين القادرين، ويكتسبوهم، ويهدّئوا منافسات القبائل، ويحوزوا بالرفق على الرضى لجعل السلطة وراثيّة، ممّا يتنافى وميول العرب وعاداتهم. كل هذا استرعى في آنٍ واحد انتباه الأمويين الأولين ونشاطهم الدائب.

لقد افتتح مجيء السفيانيّين مرحلة انتقال قامت فيها عناصر متناقضة وميول متباينة، وتأجّجت فيها أهواء مكبوتة وأخذت تظهر أفكار ما زالت في مهدها، وتعاليم في طور نموّها، فلم ينعم برعاية الخلفاء إلّا الشعر والخطابة. أمّا الشعر – وقد اعتبروه أداة الحكم – فقد نال حظوة معاوية وخلفائه. وأمّا الخطابة فكان لها دائماً المقام الأول في الحياة الدينيّة وحياة الإسلام السياسيّة. هذا «وإنّ تأسيس المدن وفّر للخطباء جمهرة متزاحمة من المستمعين، سهلة المنال والتأثير». وتشمل صلاة الجمعة الرسميّة خطاباً يفرضه التقليد على الرئيس أي الملك أو من ينوب عنه. تلك طريقة الأمويين المستمرّة، وحكّام الأقاليم، فيتوّجهون الى شعبهم يوم الجمعة وأيام الأعياد الكبرى أو في بعض المناسبات المهمّة، على نحو تنصيب حاكم جديد أو في بدء صعوبات أو ثورات [٦٤]. أمّا القصاصون – وقد ألّفوا نوعاً من اتّحاد الوعّاظ الشعبيّين أو الرواة المتجوّلين وهم غالباً أتقياء جدّاً – فيمالقون ميل الشعب الى الخوارق ويحدّثونه عن «أعمال» الله.

لم تلقَ الحركة الفلسفيّة أو الدينيّة أيّ دعم أو تنشيط من قبل السلطات القائمة. وقد فاق بنو العباس في هذا المضمار الخلفاء الأمويّين. إلّا أنّ الاحتكاك بمسيحيّي سورية المثقّفين ثقافة

(٦٤) ج. م. عبد الجليل، **مختصر تاريخ الأدب العربيّ**، ١٩٤٧، ص ٨١

يونانيّة او سريانيّة والحائزين على فلسفة كاملة ومتوسّعة جعل المسلمين يتعرّفون على ثقافة ليس للشعر فيها المقام الاول، إن لم نقل الوحيد. أمّا المعلّمون المسيحيّون الموكول اليهم تثقيف أولاد الأشراف الأمويّين وتهذيبهم فقد علّموا تلاميذهم نظريّات أرسطو وتجريده «المشائيّ»، أو العلوم الشائعة في مدارس الرّها أو جنديسابور. لم تحفظ المصنّفات من أسمائهم إلا القليل، منها خالد بن يزيد وقد تعاطى الطبّ والكيمياء(٦٥). وهذا لا يعني ان ابن يزيد تفرّد في تعاطي هذه المواد. لقد اجتهد غيره ان يأخذ عن المسيحيّين ما عجز الحجاز عن تلقينهم إياه.

وأخيراً، فإن الاحتكاك اليومي والمسالم للديانتين المسيحيّة والإسلامية المتعارضتين من أوجه كثيرة، قد حمل ذوي الألباب المفكّرة من كلا الطرفين على طرح أسئلة عديدة، نتج عنها نقاش. فطبّق مفكّرو الإسلام التحليل العقليّ على محتوى القرآن العقائديّ وعلى التقاليد، وتوقفوا خصوصاً عند بعض القضايا اللاهوتيّة، مثل حريّة الانسان وجوهر الله وصفاته.

دور الدمشقيّ في مناصرة الأدب والفن والفلسفة

لم تفتقر مدينة مهمّة مثل دمشق الى أندية أدبيّة. فإن يوحنا الدمشقيّ الذي أضاف الى مقامه الاجتماعيّ السامي الثروة والثقافة، قد فتح أبواب قصره، لا للشعراء والموسيقيّين فحسب، بل لجميع من يهتمّ بقضايا الفلسفة والدين. فهو سليل أسرة سوريّة عربيّة ثقافتها يونانيّة، وموظف كبير عند الخلفاء، قد جمع حوله نخبة الاتجاهَين المتعارضَين قبل أن يتشبّعا من حقيقتها. ولم يقتصر دور الدمشقيّ على مناصرة الأدب والفن، ولم يلجأ الى الحضور الصامت، بل أثّر تأثيراً حقيقيًّا في محيطه، وشرّبه فكرته العميقة الثابتة لاحتكاكها بخير المصادر، ولم يَطْفُ على النقاش أية فكرةٍ هداية الى إحدى الديانتين، بل آل الى إيضاح النقط الغامضة من كلتا الديانتين.

إن تفاسير القرآن المتناقضة بشأن حريّة الإنسان وقضاء الله الأبديّ* ولّدت في العقول الإسلاميّة الرصينة المترويّة التردّد والشك. وفتحت باباً واسعاً للطعن بالمسيحيّين الذين

(٦٥) ابن خلّيقان، ١، ص ٢١١؛ ابن النديم، **فهرست**. ص ٣٥٤؛ أحمد أمين، **فجر الإسلام**، ص ١٣٣، ١٦٤

* Prédestination

صانتهم عقيدتهم بحريّة الانسان وسابق العلم الإلهيّ من المبالغات التي يقود اليها المذهب الفلسفيّ الإسلامي التقليديّ.

وقد كتب يوحنا الدمشقيّ في ما بعد: «يعلم الله مسبقاً بكل أعمالنا لكنه لن يحدّدها» (٦٦)، وسبر غور المشاكل الصعبة الناجمة عن «العلم الإلهيّ» وعلاقاته بحريّة الإنسان (٦٧)، وأثر بدون شك تأثيراً عظيماً في مسلمي محيطه، أولئك الذين لم تجد عقولهم المفكّرة راحة في التعليم الإسلامي التقليديّ.

هل كان ليوحنا ضلع في نشأة الحركة القدَريّة؟ أجل، لم يكن غريباً عنها (٦٨). لقد ظهر القدَريّون الأولون في سورية، بحسب العرف العام (٦٩). وكان معاوية الثاني بن يزيد الأول صديق الدمشقيّ قدَرياً، بحسب شهادة ابن العبري (٧٠). وقد شرح يوحنا في جدَله مع المسلمين الحجج التي تسلّح بها القدَريّون في ما بعد، بحسب رأي بيكر (٧١). إنها أسباب كافية تدفعنا الى الاعتقاد أن الدمشقيّ أثّر في أقدم نزاع عقائدي قام في حضن الإسلام، على حسب تعبير كولدزيهر*.

(٦٦) **بيان العقيدة القويمة**، كتاب ٢، ص ٣٠، العمود ٩٦٩ وما يليه.
«لسنا علة مقدرة الله على معرفة أعمالنا الحرّة مسبقاً. إنما نحن علّة فعلٍ توقّعِهِ لما سنفعل. لوكنا لن نفعل أمراً ما، فالله لن يتوقّعه ولن يعلم به. إن علم الله المسبّق حقّ ومعصوم. فليس علمه المسبّق المسبّب لأعمالنا بل تصميمنا على عمل هذا او ذاك الفعل يجعله يتوقّعه ويعلم به مسبقاً. الله تعالى يعلم أموراً كثيرة لا تروق له وليس هو سببها». (**ضدّ المانويّين**، ٧٩ العمود ١٥٧٧) راجع كذلك: القديس يوحنا الدمشقيّ، **المئة مقالة في الإيمان الأرثوذكسيّ**، عرّبه عن النصّ اليوناني الأرشمندريت أدريانوس شكور ق. ب. سلسلة **الفكر المسيحيّ بين الأمس واليوم** (٥)، منشورات المكتبة البولسيّة. جونيه وبيروت (لبنان)، ١٩٨٥، ٢٨٠ صفحة

(٦٧) **مقال ضدّ المانويّين**.

(٦٨) **دروس إسلامية**. مقال عن **القَدر والقَدريّة**، للأستاذ د. ب. مكدونالد، ص ٦٤٤ - ٦٤٦؛ **مفكرو الإسلام**، ٤، ص ١٣٣ وما يليها؛ ج. قادري: **الفلسفة العربية في أوروبا العصور الوسطى**، باريس، ١٩٤٧، ص ٢٣ - ٣٦

(٦٩) ترمذي، **الصحيح**، ٢، ص ٣٧، ٣٨، ومع ذلك بحسب الذهبي، **ميزان الاعتدال**، ٣، ص ١٨٣ ظهر أول قدريّ في العراق؛ راجع **فجر الإسلام** لاسيّما ص ٢٨٢ - ٢٨٤

(٧٠) **تاريخ مختصر الدول**، ص ١٩٠

(٧١) لامنس، **عصر الأمويّين**، ص ١٨٢

* Goldziher

إن العقيدة القدَريّة نظريّة ميتافيزيَقيّة في جوهرها ، وقد عُدَّت مع ذلك حركة تمرّد على السلطة تهدّد أمن الدولة . فاضطهد الخليفة هشام أعضاءها وأعدم غَيلان الدمشقيّ زعيمَها . وكان يوحنا قد غادر آنئذ دمشق ، فتتبّع من د ير القديس سابا اضطهاد من كان لهم الملقّن والمعلّم .

وقد امتدّ نفوذ الدمشقيّ الى نقاط أخرى في العقيدة الإسلامية ، تسلّح بها المعتزلون في ما بعد ، وما البحث الذي كتبه الدمشقيّ في دير القديس سابا عن الإسلام ، على شكل حوار ، سوى صدى ، بحسب رأينا ، لتلك المناقشات التي أدارها يوحنا مع ضيوفه المسلمين المجتمعين في قصر بستان القطّ .

الفصل الرابع

الراهِب في دَيـر القدّيس سَابا

دير القدّيس سابا

الانسان يتبدّل أكثر من الأشياء. إن الدير الذي قضى يوحنا فيه أكثر من ثلاثين سنة من حياته لا يختلف كثيراً عن الذي يراه السائح اليوم. إنه مغقل حصين حقيقيّ معلّق على منحدرات وادي قدرون الجافّ على الدوام. فيبدو الدير أمامك مع مبانيه الغريبة المنبسطة للشمس الطالعة، والمتضرّسة تضرّس الأرض، حتى إن الناظر اليه من علُ لا يميّزه عمّا حوله. يشرف برج الحارس على الوضع ويتحكّم به. إنه الملجأ الأخير لهذه المدينة الرهبانيّة. مصدر إشعاع حقيقي في هذه الصحراء الموحشة. تنحدر أسواره في خط مستقيم الى وادي قدرون، وترتفع في أسفله الى علوّ يتحدّى تسلّق البدو. أمّا أسواره الجانبيّة – وهي أقلّ ارتفاعاً – فتحميها انحدارات الأرض. ولدى أول نظرة لا يميّز المرء أيّ بناء داخل الدير، إنه مجموعة قبب بيضاء مختلطة، وسطوح تبهر النظر، وقراميد قرمزيّة، وشرفات مفتوحة، وأدراج مظلمة، وبيوت صغيرة سوداء مجمّعة ومكدّسة ومتشابكة ومعقّدة. فيعتاد النظر رويداً رويداً على هذا النور المبهر ترقص ندائفه العاجيّة فوق الوادي وتستقرّ على الصخور وحُجَر الرهبان، فتمزج كلّ شيء لتجعل منه وحدة حجريّة موحشة.

وهنالك وراء مجموعة البناء المستخدمة كفندق والمنفصلة عن الدير يشاهد المرء برجاً آخر مربّعاً وضخماً كالبرج الأول منفصلاً عن خطّ التحصين، يدعى برج إفدوكيا. فلا اخضرار ولا شجر يضفي على مشهد تلك المنطقة الحجريّة مسحةَ فرح وبهجة، ما خلا نخلة على منحدر الهاوية، تشدّها سلسلة ثقيلة، يداعب النسيم أغصانها، فتتأرجح أوراقها الصافية اللون، وتحدث حفيفاً يشبه صوت المروحة. لقد غرسها القديس سابا نفسه. فلا يتغيّر جذعها. أما ساقها فتتلاشى كل أربع مئة سنة ثم يتجدّد ويحيا كالعنقاء المغربة. تَمْرها لا نواة فيه.

في الدير الآن ثلاث كنائس ما عدا المعابد الصغيرة الخاصّة والكثيرة : كنيسة القديس نقولاوس وكنيسة البشارة وكنيسة يوحنا الدمشقيّ. أمّا كنيسة القديس نقولاوس فتتألف من قسمين، الكنيسة بحدّ ذاتها ومعبد خصّص لشهداء الدير الذين لاقوا حتفهم في غزوة كسرى ملك الفرس. وفي هذه الكنيسة عينها خنق البدو عشرين راهباً سنة ٧٩٧، أي ٤٨ سنة بعد وفاة القديس الدمشقي. وأما كنيسة البشارة، وهي المصلّى الرئيسي، فقد بناها القديس سابا ودشّنت في أول تموز سنة ٥٠١. قياساتها الحالية : طولها ما بين ٢٥ و ٣٠ متراً، وعرضها ما بين ٨ و ١٠ أمتار. وتقسم كنيسة الدمشقيّ الصغيرة الى قسمين أيضاً : قسم يضمّ قبر ملفان الكنيسة العظيم، وقسم يحوي هيكلاً للسابق يوحنا المعمدان.

لا يختلف كثيرًا هذا الوصف الذي دبّجه الأب فايليه* الانتقالي سنة ١٨٩٩ [١] عن ذلك الذي تركه لنا الإيكومينوس* (رئيس دير) الروسي سنة ١١٦٦.

«قام دير القديس سابا في أوضاع صعبة تثير العجب ويعجز بيانها. هنالك وادٍ جاف، مخيف المنظر، محصور بين أسوار جبليّة عالية، تعلّقت بها حُجَر تسندها في مكانها يد الله بطريقة مدهشة مذهلة. إن هذه الحُجر، القائمة على مرتفعات جانبَي هذا الوادي الرهيب، معلّقة بالصخور مثل النجوم في جلد السماء، وفي وسطها ثلاث كنائس. وعلى جانب الوادي الغربيّ مغارة تحت صخرة فيها كنيسة للعذراء القديسة، وهي المغارة التي أرشد الله إليها القديس سابا وكان يعيش آنئذ وحده في مجرى الوادي، وكانت الحُجرة التي سكنها في البدء على بعد نصف فرست* [٢] من الدير الحالي، وهو المكان الذي أرشده اليه الله، بواسطة عمود نار، ليبني الدير فيه. لقد يعجز المرء عن وصف هذا المكان المدهش للغاية ! ويقوم ضريح القديس سابا وسط الكنائس الثلاث، على بعد أربعة ساجين* من الكنيسة الرئيسية، تعلوه كنيسة صغيرة متقنة البناء[٣] حيث تستريح بقايا قديسين كثيرين . . . وهناك على بعد زهيد من الدير، وغير بعيد عن البحر الميت (بحر سدوم)، نحو

---

* Vailhé

(١) **صدى الشرق**، المجلد ٢، سنة ١٨٩٨ - ١٨٩٩، ص ٣٣٢ وما يليها

* Higoumène

(٢) فرست (Verste) قياس روسيّ قديم للطرقات يوازي ١٠٦٧ متراً - ساجين (Sagène) قياس روسي قديم يوازي مترين (المترجم)

(٣) تقوم هذه الكنيسة الصغيرة في وسط الساحة الكبيرة المبلّطة التي تفصل كنيسة البشارة عن كنيسة القديس نقولاوس، وهي مقام صغير تعلوه قبّة مكلّسة، داخله ضيّق جدًّا، يشغل المكان نفسه الذي حدّده كيرلس السيتوبوليّ في منتصف القرن السادس.

الجنوب مكان يدعى روفا* محصور بين جبال مرتفعة، فيه مغاور كثيرة سكنها في الماضي الآباء القديسون، ويعيش فيها الآن نمورة وحمير الوحش»[٤].

وفي سنة ٤٧٨، بعد أن طاف القديس سابا في صحراء يهوذا أربع سنوات استقرّ في مغارة على ضفة قدرون الشرقيّة، مقابل الدير الحالي، وأقام فيها خمس سنوات، مكرّساً ساعات النهار للصلاة والشغل اليدويّ. فانتشر عرف قداسة الناسك في الصحراء، وانضوى تحت عصا رعايته رهبان كثيرون كان عرَفهم في أديرة القديسين أفتيميوس وتيوكتيستوس وجراسيموس. ثم انتقل سابا بعد ذلك، بوحي من السماء، الى ضفة الوادي المقابلة، واختار مغارة واسعة لتكون كنيسة، واستخدم المغاور الكثيرة الأخرى المنتشرة على ضفاف الوادي حُجَراً للرهبان. فتعاظم عدد الرهبان يوماً بعد يوم، ودعت الحاجة الى تغيير نمط العيش المتّبع. فباشر القديس ببناء دير سنة ٤٨٢ وأنجز أهمّ الأعمال فيه سنة ٤٨٦ وأتمه سنة ٥٠١. وهكذا بعد أقلّ من ربع قرن، أسّس سابا أشهر دير عُرف في الشرق.

* * *

أثّر دير القديس سابا تأثيراً عظيماً منذ تأسيسه ليس على صحارى فلسطين الآهلة بالرهبان فحسب بل على العالم الشرقيّ كلّه. واشترك رؤساؤه ورهبانه اشتراكاً فعليّاً في النزاعات التي جزّأت الشرق المسيحيّ، نزاع أتباع بدعة الطبيعة الواحدة في المسيح (مونوفيزيّين) والأوريجانيّين، والمونوتيليّين (بدعة المشيئة الواحدة في المسيح). واشتهر فيه قديّسون كبار على نحو القديس يوحنا السكوت. وفي غضون القرن السادس زار القديس تيودورس السيسيوتيّ الدير مرتين، وهو أحد القديسين الصانعي العجائب المشهورين في آسيا الصغرى. وقد وجّهت غارات العرب الرحّل وغزوة الفرس سنة ٦١٤ ضربة قاسية للدير. فقد سُلِب ودُمّر مرات عديدة، وقُتل العديد من رهبانه. إلّا أن «دم الشهداء بذار مسيحيّين» على الدوام ومصدر ازدهار وتقدّم. وعقبَ سنواتِ القرن السابع الأولى القاتمة الكئيبة إشعاعُ قداسة وعلم. وبعد الغارات الدمويّة على هذا الدير، ولدى غارة كسرى، انقسم الرهبان الى فئتين مهمّتين: فئة الخائفين الذين هجروا الدير ولجأوا الى دير انستاسيوس

* Rouva

(٤) **رحلات روسيّة في الشرق**، ترجمة السيّدة خيترِوفو. ص ٣٣ – ٣٥

القريب من القدس ، وفئة الشجعان البواسل الذين أخذوا على عاتقهم إعادة بناء غرف الدير وجدرانه المهدّمة تحت قيادة راهب نشيط غيور. وفي منتصف القرن السابع استعاد الدير الشهير مكانته كدير – أمّ بين أديرة فلسطين. ولمّا ارسلت أديرة الأرض المقدّسة البيزنطيّة عريضة الى البابا مرتينوس الأول (٦٤٩ – ٦٥٥) ليقدّمها الى المجمع اللاتراني ، كان الراهب يوحنا رئيس دير القديس سابا أول من وقّع عليها.

لقد اجتذب الدير الشبيبة بقوة منذ تأسيسه ، وأسرع اليه الطلاب من كل حدب وصوب. وفي أيام المؤسس نفسه ، جاءه أرمن ينشدون الترهّب ، فقبلهم القديس وخصّهم بمصلّى ينشدون فيه تسابيح الرب بلغتهم الأرمنية وقد ألّفوا جماعة على حدة [٥]. أما العنصر الرهبانيّ الرئيسيّ فيتكوّن من ملكيّين وفدوا الى الدير من فلسطين وسورية ، ومن يونانيّين أتوا من آسيا الصغرى. وفي القرن السادس نلاحظ وجود جماعة من السوريّين. ماذا عنى مؤرخو دير القديس سابا بكلمة « سوري »؟ لقد أشاروا بدون شكّ الى الرهبان القادمين من أرياف سوريا وفلسطين ولا يعرفون إلا اللغة السريانيّة. وقد ورد فعلاً في أعمال شهداء دير القديس سابا أن راهباً أراد بحرارة تعلّم اللغة اليونانيّة ، إلّا أن صعوبة اللفظ ثبّطت عزيمته. ويبدو أن هؤلاء السوريّين اتبعوا طقوساً خاصّة بهم. ويفيدنا المؤرخون أنهم على منوال الأرمن كانوا ينشدون الفرض الإلهيّ والقداس حتى التقدمة في كنيستهم وبلغتهم ثم ينضمّون الى اليونانيّين لمتابعة الذبيحة الإلهية وإتمامها [٦].

لا بدّ من أن تكون اللغة العربيّة معروفة في الدير نظراً إلى علاقات الرهبان المتواصلة مع العرب الرحّل المحيطين به. ولم يخلُ الدير من عنصر عربيّ أصيل ، إذ كان مسيحيّون كثيرون

---

(٥) يخبرنا كيرلس السيتوبوليّ عن حادث طريف جرى في هذا الصدد : أنشد الأرمن في اليوم الأول لإقامتهم في الدير نشيد التريصاجيون مضيفين اليه عبارة بطرس القصّار الهرطوقيّة « الذي تألم من اجلنا ». فاستاء سابا من هذا الأمر إذ رأى الهرطقة تهدّد ديره. فقرّر أن يكون لليونانيّين وحدهم الحق في إنشاد هذه الترنيمة في المستقبل.

(٦) اكتشف ديمتريافسكي (Dimitriewski) مخطوطاً في دير جبل سيناء يعود الى القرن الثاني عشر أو الثالث عشر (رقمه ١٠٩٦) ونشره. إنه يحوي قوانين دير مار سابا ونظامه اليومي. يعتقد هذا العالم أنه عثر على القانون القديم الذي تركه القديس سابا لخليفته ، وفيه بكل تأكيد تعديلات لاحقة. ونجد فيه هذا البند : « نظراً إلى الجدل والمشادّات الحاصلة بين اليونانيّين والسوريّين ، فإن هؤلاء السوريّين غير أهل لأن يشغلوا المناصب العالية بل الوظائف الثانويّة ، لا غير ».

في ما بين القبائل الضاربة خيامها في فلسطين. وعلى كل حال، يقول الأب فايليه: «لا بدّ من أن تكون العربيّة اللغة المستعملة في الدير في القرن الثامن، كما تشير الى ذلك بعض ملاحظات، أوردها لاونسيوس الدمشقيّ واضع حياة القديس اسطفانس السبائي، إذ قال مراراً: «كان اسطفانس يرد عليّ باليونانيّة»[٧]. إنها ملاحظة هامة لا ندركها لو كانت اليونانيّة لغة الدير العاديّة»[٨]؛ وقال في ظرف آخر: أراد اسطفانس أن يكشف أخطاء راهب فاستعمل اللغة اليونانيّة كي لا يفهمه الجميع[٩].

* * *

كنا نأمل أن تمدّنا سيرة اسطفانس هذه بمعلومات جدّ مفيدة ومهمّة عن حالة الدير في القرن الثامن وعن إقامة يوحنا الدمشقيّ فيه. ولكن، يا للأسف، إنها ناقصة! فعلى أمل أن يعيد إلينا اكتشافٌ غير منتظر هذه الوثيقة الثمينة، نلجأ الى مصادر أخرى ترشدنا الى معرفة الحياة الرهبانيّة الفلسطينيّة في القرن الثامن، وتبعث المحيط الذي عاش فيه يوحنا شطراً من حياته[١٠].

رهبان فلسطين ونمط حياتهم

يصنَّف رهبان فلسطين الى ثلاث فئات: **رهبان الحياة المشتركة**، **والرهبان النسّاك**، **والرهبان الجامعين بين الحياتين**

١ – يعيش **رهبان الحياة المشتركة** معاً – ويسمّونهم عادة «أولاداً»، بسبب نمط حياتهم الأقلّ كمالاً – ويسكنون أبنية رحبة تسمّى «كينوبيوم». إن النموذج الأفضل لهذه الحياة هو دير القديس تيودوسيوس. يقوم حول الأبنية المختصّة بالرهبان مآوٍ ومصانع

---

(٧) **حياة القديس اسطفانس**، المجلد ٣، رقم ٩٢، ص ٥٤٠

(٨) مجلة **صدى الشرق**، سنة ١٩٠٠، ص ٢٢

(٩) **حياة القديس اسطفانس**، ص ٥٩٧

(١٠) في هذا القسم، نقتبس مقاطع كثيرة من المقدّمة التي وضعها:
C. CHEVALIER, *La Mariologie de St. Jean Damascène.*
كما أننا وجدنا تفاصيل وافية في مراجع رهبانيّة، وفي سيَر القديسين أفتيميوس وسابا وكيرياكوس واسطفان. ونحيل القارىء إلى دون بيسّ، **رهبان الشرق**، باريس، ١٩٠٠

للحرف. فيتقدّم الى الدير الراغبون في هذه الحياة. وبعد امتحانات جمّة طويلة يُقرَّر قبول المستحقين.

٢ - أما **الرهبان النسّاك** فيعيشون منعزلين في صوامعهم، لا نظام لهم إلّا ما توحيه إليهم عزلتهم وميلهم الى الإماتة والحرمان.

٣ - أما **رهبان** الفئة الثالثة فيجمع نمط حياتهم بين **الحياة المشتركة وحياة النسك**، فيحفظ فوائد الحياة المشتركة، ويترك حريّة الاختيار للذين تصبو نفوسهم الى حياة الانعزال والنسك. فيكون الدير مكان اجتماع النسّاك، يحوي كنيسة على الأقل وبيت مائدة لاجتماعات السبت والأحد. وفي بحر الأسبوع يعيش كلٌّ في صومعته أو مغارته المجاورة للدير أو بعيدة عنه مسيرة يوم أو يومين. ويشغلون ساعات النهار بالعمل اليدويّ، وإنشاد المزامير والتأمل. ويقوم الشغل اليدوي بصنع السلال والحصائر خصوصاً، إذ ينبت القصب بوفرة على ضفاف الأردن، وعلى ضفاف بعض الوديان أحياناً، حيث ينساب خيط ماء، وتزوّدهم بساتين أريحا الغنيَّة بسيقان النخيل الضروريّة. فيذهب بعض آباء الدير الى تلك السيول ليجدّدوا مؤونته من القصب وسيقان النخيل. أمّا الرهبان المثقفون فيشغلون أوقات العمل اليدويّ بنسخ المؤلفات: مثل الكتاب المقدس أو تآليف آباء الكنيسة. ويعود الجميع مساء السبت الى الدير حاملين شغل الأسبوع. فيحتفلون يوم الأحد بذكرى قديس النهار ويحضرون القداس الإلهي ويتناولون القربان المقدّس. وبعد تناول الطعام معاً، يأخذ كل ناسك مؤونة الأسبوع من الخبز والتمر والتين المجفف والقصب ويعود الى منسكه. ويأبى أكثرهم تقشّفاً أخذ أيّ طعام، مكتفين بما يجدونه في الصحراء من أعشاب وجذور، ويحبسون أقدامهم عن الدير طيلة أيام الصوم الأربعينيّ المقدس، فيقضونه في العزلة التامّة، ويختار أكثرهم الأماكن الموحشة والأكثر عزلة. ويبتدىء الصوم التمهيديّ لعيد الفصح بعد ختام عيد الظهور الإلهي أو الغطاس، ويدوم حتى أحد الشعانين، ولا يبقى في الدير إلا المرضى والشيوخ والمبتدئون.

أما المبتدىء فيقصّون شعره بعد قبوله، ويلازم أحدَ الرهبان القدماء كي يلقّنه عوائد الحياة الرهبانيّة وممارساتها. وإذا أراد أن يسترشد، ذهب الى أبيه الروحي، وقرع بحصاة نافذته ثلاث مرات، ثم ولج غرفة المدخل وهو يتلو الصلاة الربيّة. فيحضر الناسك، وقد كان يصلّي في صومعته الخاصة، أو يوعز الى الآتي بواسطة تلميذه أن يعود في وقت آخر.

ويجثو المبتدىء أمام الرئيس ويتقبل أوامره أو ملاحظاته جاثياً. ومتى انتهت المقابلة يسجد له احتراماً.

يخبرنا يوحنا «مهندس المساحة»* العائش في عهد نيكيفورس (٨٠٢ – ٨١١) عن وضع الرهبان في أثناء الصلاة: «يصلّي العقلاء، البعض باسطين الأيدي رافعينها نحو السماء، والبعض الآخر يرخونها عندما يستولي عليهم الانجذاب، وآخرون يضمّون ذراعيهم بشكل صليب، لأن عماليق (الشيطان) غير بعيد».

متى اعتاد المبتدىء على هذه المراسيم حوّل جهده الى الأعمال الثقيلة، كحمل الخشب، ونقل الماء، والمساعدة في المطبخ أو الحديقة أو الفرن. وبعد أن يكون قضى أربع سنوات، مارس خلالها وظائف جديدة: خبّاز، ممرّض، مضيف، وكيل مصروف، يُمنح السيامة الكهنوتية.

إن حياة الأديرة الفلسطينيّة صعبة، وقمّة الكمال فيها إنشاد المزامير والعمل الدائب والتقشّف، ولإماتة الجسد مكانة خاصة وجاذبيّة كبرى في هذه الحياة. طعام الرهبان العادي مقبول، واحتساء الخمرة مسموح. ويتكوّن مأكلهم من الفول والعدس – ونادراً من الحمص المسلوق أو المنقوع بالماء البارد – ومن التمر والتين. وغالباً ما يحدّ التقشف من إعداد هذه الأطعمة كما يجب. وينصح القانون الرهبان الشباب، مع ذلك، ألّا يصوموا، ما خلا يوم الأربعاء، فالتقشف فيه فرض واجب.

أما مناخ فلسطين فهو قاسٍ ومصدر إماتة متواصلة: محرق في الصيف وبارد قارس في الشتاء. «دير مار سابا قائم في موضع أشبه بحفرة، عرضها أقل من مئة متر، وترتفع جوانبها عموديًّا على علو يماثل عرضها تقريباً. هذا مع قساوة الصحراء الموحشة الخالية من كل اخضرار... أما الصوامع فمحرومة من كل أسباب الراحة والرفاهيّة، أكثرها مغاور طبيعية أُدخل عليها شيء من التقويم، ومسدودة بحائط يخترقه باب ونافذة ضيّقة. وأما الصوامع الأخرى فمبنيّة بالحجارة... فرجة الدير الوحيدة تطلّ على السماء. لا شيء في دير مار سابا يضاهي آفاق جبل آثوس الرائعة الخلابة»(١١). عندما نطالع سيرة النسّاك الكبار، أو رهبان صحراء يهوذا: تيوضوسيوس وكرياكوس وسيسينيوس الخ... ونطّلع على التقشفات

---

* Jean le Géomètre

(١١) الراهب الكاهن مرسونييه، **دير مار سابا**. مجلة إيرينيكون. ١٩٤٧، المجلد ٢٠، ص ٢٩١ – ٢٩٢

القاسية التي مارسوها ، ندرك حينئذٍ صعوبة إقبالهم على المجهود الفكريّ والثقافيّ. تُختصر القداسة عندهم في الممارسات الماديّة أكثر من المجهود العلمي. زد على ذلك قلة الأمن التي عاش فيها الرهبان. فكان الدير محطّ مطامع اللصوص السرّاق[١٢]. فكان على الرهبان ان يهربوا في كل لحظة تاركين أعمالهم غير منتهية وكتبهم مهملة. فهل يجدونها لدى عودتهم؟

إنتاج رهبان مار سابا الأدبي

على الرغم من هذا كلّه ، فقد لمعت في سماء الدير أسماء كثيرة أغنت الأدب اللاهوتيّ والطقسيّ وسيَر القديسين. فقد وضع القديس سابا نفسه أصول **التيبيكون** الذي يحمل اسمه ، **وقانوناً للحياة الرهبانيّة**[١٣]. وترك القديس كيرلس السيتوبوليّ سيَر قديسين عديدة لها فائدة تاريخيّة جلّى[١٤]. إن أسلوبه الإنشائيّ المتّسم بالأناقة الطبيعيّة ، وفنه القصصيّ السلس ، ووصفه الشعريّ ، يقرّبه من المؤرخ اليوناني بلوتارك (٤٥ أو ٥٠ – ١٢٥؟).

لقد كان القرن السابع حقبة محن قاسية على الدير. ومع ذلك اشتهر فيه بعض الكتَبة ، من أبرزهم الراهب أنطيوخوس واضع قصص تاريخيّة ومواعظ كثيرة ، ولاسيما موجز العقيدة المسيحيّة ، وقد وصل إلينا تحت عنوان **مجموعة نصوص مقدسة** يحوي مئة وثلاثين فصلاً[١٥].

وينتمي الى دير مار سابا أيضاً واضع قصة برلعام وجوزفات الشهيرة. ومن دير مار سابا صدرت قصة سيرة القديس أنستاسيوس الجندي الفارسي الذي اعتنق الدين المسيحي حول سنة ٦٢٠ وترهب مدة سبع سنوات واستُشهد طوعاً في قيصرية فلسطين وفي بيتسالويه (من أعمال فارس) في ٢٢ كانون الثاني سنة ٦٢٨.

كان القرنان الثامن والتاسع عصر الانتاج الأدبي الذهبيّ في دير مار سابا. لقد لمعت

---

(١٢) راجع شوفالييه ، **المرجع المذكور**، ص ٢٥ – ٢٦ في ما يتعلق بغزوات البدو وشهداء مار سابا.

(١٣) المكتبة الوطنية في باريس ، المخطوط ٢٩٥ ، والمخطوط السينائي ١٠٩٦ و٥٣١.

(١٤) E. Stein, *Cyrille de Scythopolis*, in *Anal. Bolland.*, T. 62, 1944, pp. 169 - 186; Cayré, *Patrologie*, II, pp. 110 - 111; D.A.C.L., art. *Sabas*, col. 201 - 202.

(١٥) Cayré, *Patrologie*, II, p. 320; Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, I, pp. 411 - 413.

شخصيّة الدمشقيّ الى حدّ أنها أسدلت الستار على الكَتَبة الآخرين. **اسطفانس المنشد**، ترك، بالإضافة الى قصة موت شهداء الدير في ٢٠ اذار ٧٩٧[١٦]، مقطوعة شعرية وطروباريات لعيدي الميلاد وختانة الرب ومأساة دينية عن **موت المسيح**[١٧].

وكتب لاونسيوس الدمشقيّ ما بين ٨٠٧ و ٨٢١ **سيرة** القديس اسطفانس السابائي[١٨]. واشتهر الأخوان الموسومان تيودورس وتيوفانس بدفاعهما عن الإيقونات المقدسة ونظمهما الأناشيد الطقسيّة[١٩]. وألّف القديس تيودورس الرهاوي في دير مار سابا فصولاً عن الزهد في العالم، نشر منها بوسّين سنة ١٦٨٤ مئة فصل وفصلين[٢٠].

نعِم الدير، بتدبير خاصّ من العناية الربانيّة، بالطمأنينة والهدؤ في القسم الأول من القرن الثامن، والعشرين سنة الأولى من قسمه الثاني: فلا غزوات ولا أضرار، من قبل جيران الدير المقلقين، طيلة إقامة القديس يوحنا الدمشقي فيه.

إن كلّ من طالع كتابات الدمشقي بإمعان تحقق أنها تنطوي على علم واسع، واقتباسات عديدة أخذها عن كبار المفكرين، وعن مطالعات في الكتب. «لقد نظر هول* [٢١] بدقّة في كتاب الدمشقيّ المسمّى **إزائيّة*** واستجلى فيها الاقتباسات. فسجّل مقاطع من اكليمنضوس الروماني واغناطيوس الأنطاكي (**٣٧ مقطعاً** مقتبساً من **رسائله** السبع)، ويوستينوس الفيلسوف (كتابا **الدفاع عن الدين والحوار والرسالة الى زينون، وكتاب التحريض والتشجيع***)، واكليمنضوس الإسكندريّ (كتاب **المربّي*** **والبساط***

---

(١٦) *Acta Sanctorum Bollandiana*, mars, T. III, p. 166;

(١٧) D.A.C.L., art. *Sabas*, col. 203 - 204.

(١٨) A. SS., Juillet, T. III.

(١٩) S. VAILHÉ, *Les Ecrivains de Mar Sabas*, E.O., 1898, pp. 41 - 43; S. VAILHÉ, *St. Michel le Syncelle et les deux frères Grapti, St. Théodore et St. Théophane*, R.O.C., 1901, VI, pp. 313 - 332, 610 - 642; EMEREAU, *Hymnographi Byzantini*, E.O., 1925, p. 176, 179.

(٢٠) *Thesaurus asceticus*, Paris, 1684, p. 345. Sur toute cette partie, Cf., S. VAILHÉ, *Les Ecrivains de Mar Sabas*, E.O., 1898, pp. 1-11, 33-47.

(٢١) Texte und Untersuchungen, 1ère Série, I, 5.

* HOLL

* Parallela

* Cohortatio

* Protreptique

* Les Stromates

الحاوي أهمّ العقائد المسيحيّة، **والتعليق على الأنبياء**، **والمواعظ** المتعلقة بخلاص الأغنياء وبيوسف)، ومقتطفات من هيبوليتوس، والقديس كبريانس، وديونيسيوس الاسكندريّ، والقديس غريغوريوس الصانع العجائب، وأثيناغوراس، والقديس ميتوديوس، وبطرس الاسكندريّ، وأوسابيوس القيصريّ، **وعقيدة بطرس**»(٢٢). وقد جمع الأب شوفالييه من جهته المقاطع التي استشهد بها الدمشقيّ في مؤلفاته المهمّة(٢٣)، فسجّل ٧٣٨ مقطعاً مقتبساً من ٢٥٨ كتاباً لثمانية وأربعين مؤلّفاً مختلفاً. لا يعني هذا أن الدمشقيّ ملَك كل هذه الكتب المذكورة، بل كان في حوزته البعض منها، ممّا يدلّنا بوضوح على وجود مكتبة غنيّة في دير مار سابا. وكان قدّيسنا يتزوّد من مكتبة القبر المقدس المهمّة بما ينقصه من الكتب.

يوحنا وقزما في دير مار سابا

غادر يوحنا مسقط رأسه برفقة قزما أخيه بالتبنّي متّجهاً نحو القدس. فزارا الأماكن المقدّسة ثم قصدا دير مار سابا. وقد سبقت الدمشقيّ شهرته الى هذه الأماكن المنعزلة الموحشة. فقبل الرئيس بفرح وارتياح في عداد المبتدئين هذين الحاجّين الذائعَي الصيت.

من هو الرئيس الذي استقبل يوحنا؟ لا تنبئنا سيَر القديس عن اسمه. إن آخر رئيس في القرن السابع جاءت على ذكره المصادر الرهبانيّة هو الإيقومينوس (أو رئيس الدير) يوحنا، وقد وقّع سنة ٦٤٩ على الرسالة الموجّهة ضدّ أتباع المشيئة الواحدة (المونوتيليّين)(٢٣). هل كان على قيد الحياة عندما جاء الدمشقيّ وقرع باب الدير؟... هذا أمر مستبعد. وقد حدّثتنا وثيقة أورشليميّة عن راهب اسمه دانيال ترأس هذا الدير في القرن الثامن ولم تحدّد تاريخ تسلّمه الوظيفة(٢٤).

دعا رئيس الدير عدّة رهبان على التوالي، من ذوي المهابة والوقار وعرض عليهم أن يهتّموا بإرشاد الوافدَين الجديدَين. فرفضوا كلّهم معتبرين أنهم غير أهل لأن يقودوا في طرق

(٢٢) La Mariologie de St Jean Damascène, pp. 29; 40-42.

(٢٣) Mansi, T. X., p. 909. ص ٤٠ – ٤٢

(٢٤) Papadopoulos-Kerameus, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη, T. IV, p. 328, cité in *E.O.*, 1900, p. 129.

الكمال نفساً سامية مثل نفس يوحنا. أخيراً قبِل راهب جليل بارّ وبسيط هذه المهمّةَ الدقيقة الخطيرة.

لما دخل يوحنا صومعة الشيخ الجليل بادر هذا الى تلقينه منهج الحياة الجديدة وقال له :

« يا ابني الروحي ، أرغب إليك أن تُقصي عنك كلّ فكرة دنيويّة وكل تصرّف أرضيّ. إعمل ما تراني أعمله ، ولا تتباهَ بعلومك. إن العلوم الرهبانيّة والنسكيّة لا تقلّ أهميّة عنها ، لا بل تعلوها مقاماً وفلسفة. أمِتْ ميولك المنحرفة وتصرّفْ ضدّ ما يرضيك ، ولا تُقدِم على عمل بدون موافقتي وطلب نصيحتي. لا تراسلْ أحداً. إنسَ العلوم البشريّة التي تعلمتها كلّها ، ولا تتحدَّث عنها مطلقاً ».

فأحنى يوحنا رأسه أمام مرشده وسجد احتراماً له (٢٥) ، ووعد أن يحقّق نصائحه كلها (٢٦) .

قد يدور في خلد القارىء لدى مطالعة هذه الصفحة التي كتبها ميخائيل الراهب أن معلّمي الحياة الروحيّة في دير مار سابا أعداءٌ لكلّ علم. على أن الواقع يدحض هذا الظنّ. لم يحظَّر على الراهب أيُّ علم. لقد كان دَرسُ الكتاب المقدّس وتلاوتُه من عادات الدير المعتبرة ، ويعرف النسّاك كلُّهم تقريباً قسماً من كتاب المزامير عن ظهر قلبهم. أجل إن هذا الدرس موجّه نحو الصلاة أكثر منه الى المعرفة والثقافة. « لكنّ عدداً لا يستهان به من الرهبان ينصرف الى الأعمال الرسوليّة. لقد اشتهر القديس مركيانس كخطيب. وكان جاورجيوس بطريرك أورشليم سنة ٧٩٩ رجل أدب وقداسة ، والقديس تيوضوسيوس راهباً مكبّاً على الوعظ ومطالعة الكتب والأسفار الإلهيّة والتعمّق فيها. واشتهر القديس جراسيموس بمعارفه الروحيّة ، ممّا يفترض تربية ثقافية جديّة... ». وقد جاء في سيرة أنطيوخوس الراهب ما يلي : « كتبتَ إليّ ، أيها الأب الوقور إفسطاتيوس أنك تعاني كثيراً من تغيير مكان إقامتك... إنه صعب عليك أن تنقل حِمل الكتُب الثقيل... ».

« إذا ما ألقى القديس اسطفانوس السابائي مواعظه ، أخرج تلاميذه دفاترهم ليدوّنوا ما قاله القديس. هذا النشاط دليل ثقافة » (٢٧) . كما أن جبرائيلوس تعلّم في عزلته اللاتينيّة واليونانيّة والسريانيّة.

(٢٥) تدلّ هذه التفاصيل على أن ميخائيل الراهب واضع **سيرة الدمشقيّ** كان على علم بالعادات الرهبانيّة.

(٢٦) **سيرة القديس**، للراهب ميخائيل، ص ٢٠

(٢٧) شوفالييه ، **المرجع نفسه**، ص ٣٢ – ٣٤

أجل ، يؤمّ كثيرون الدير ، وقد أتمّوا دراستهم وثقافتهم . ولكن قد يتثقّف البعض في الدير نفسه ، على منوال القديس اسطفانس السابائي الذي جاء الدير وهو ابن عشر سنوات وقد نهل علومه كلّها في دير مار سابا . وقد عُهد الى ميخائيل تثقيف الأخوين الموسومين دينيًّا وأدبيًّا . فلا يعتبر إذاً حديث معلّم يوحنا الروحيّ أمرا جازماً كي يتخلّى عن كل نشاط ثقافي ، بل المقصود منه وضع يوحنا في جوّ الابتداء وتهيئته لحياته الجديدة . ألا تمنع أديرة الابتداء العصريّة طلابها عن درس العلوم العالميّة وحتى الكنسيّة ، ما خلا درس مبادىء الزهد والتقشّف؟

قضى يوحنا ردحاً من الزمن تحت قيادة معلّمه الروحيّ . وخطر لهذا المعلم يوماً أن يمتحن فضيلة تلميذه وطاعته . فقال له [١] : «يا ولدي الروحاني قد بلغني أن عملنا الذي هو الزنابيل مطلوب في دمشق ، وقد اجتمع عندنا منه شيء كثير ، فقُمْ لتمضي إلى المدينة وتبيعها وتحضر ثمنها لاحتياجنا إليه في نفقتنا» . فحمّله بعضاً منها وألزمه أن يبيعها بضعف ثمنها . فلم يعترض يوحنا ، بل ذهب الى دمشق واخترق شوارعها حاملاً السلال ، ولم يتيسّر له بيع واحدة منها لغلاء سعرها . فعرفه أخيرًا أحد أجرائه القدماء وأشفق عليه واشترى منه السلال كلها بالسعر المتّفق عليه ، وعاد يوحنا الى الدير : «وعاد إلى معلمه وهو لابس إكليل الغلبة ظافرًا بشيطان الكبرياء والعظمة» [٢٨] . ووضع المرشد طاعة المبتدئ على المحكّ مرّة أخرى ، إذ خرج من الامتحان الأوّل منتصرًا ، فلن يفوز في الامتحان الثاني . لقد حدث ان مات في الدير راهب شيخ جليل ، جارُ معلم يوحنا الروحيّ ، له أخ راهب في مار سابا أيضاً ، قد استولى عليه حزن شديد . فلم يكفّ عن البكاء والنحيب كلّما تذكّر أخاه المتوفّى . فقصد في أحد الأيام يوحنا وتوسّل إليه أن ينظم لأخيه الراحل مقطوعة شعريّة تسكّن أحزان الراهب الممتحَن . فأجابه المبتدىء الورع : «إني أتوقّى لائمة الشيخ معلمي وما أشرطه عليّ في ابتداء رهبانيتي» . فأجاب الراهب : «إني ما أبوح بها ولا أقولها إلا وأنا وحدي مفردًا» . ولدى إلحاح الراهب ، ظنّ يوحنا أنه يصغي الى واجب المحبة إذا لبّى رغبة الراهب فصاغ له تلك الطروبارية الرائعة اللطيفة التي تتلى حتى اليوم في رتبة الجناز :

«في الحقيقة كلٌّ ما في هذا العالَم باطل ، والعالَمُ أيضاً كالظلّ والمنام . وباطلاً يضطرب كلُّ ترابيّ كما يقول الكتاب . لاننا ولو ربحنا العالم ، لا بدّ أن نسكن القبر حيث الملوك والفقراء معاً . فلذلك أيها المسيح الإله أرح عبدك المنتقل بما أنك محبٌّ للبشر» .

---

(٢٨) **سيرة القديس** ، ص ٢١ ؛ **حياة القديس** ، ٤٦٦ — ٤٦٧

وفيما كان يوحنا جادّاً في تلحين هذه الطروبارية فاجأه مرشده. «أهكذا تفي بوعدك يا بنيّ؟ هل طلبتُ منك أن تترنّم بدلاً من أن تبكي؟». فحاول يوحنا أن يشرح لمرشده حالة الراهب جاره المفجوع، واعتذر عن فعله، ولكن لم يفلح بل طرده الشيخ المتصلّب من حضرته. فانصرف المبتدىء الحزين النادم ليبكي مخالفته. فتوسّط قدماء الدير لينالوا له الصفح والغفران من مرشده ويعود الى مشاركته السكنَ في الصومعة. لكن الشيخ ظلّ متصلّباً. فعاودوا الكرّة والإلحاح لعلّه يلين ويصفح عن تلميذه. فقبل شريطة أن يقوم يوحنا بأمر غريب: «ان ينظّف هذا المبتدىء العاصي آبار مراحيض الدير كلّها. على هذا الشرط، وعليه وحده، أسمح له بالعودة الى الصومعة ومشاركتي السكن فيها». فاعترى القدماء الذهول من هذا القصاص! وانصرفوا والحزن والخجل يحزّ قلوبهم! حينئذ ذهب يوحنا اليهم وانحنى أمامهم وطلب إليهم أن يقوم بما أمره به مرشده. فأبدوا له خيبتهم وصعوبة إقناع معلّمه الروحي وقالوا له: «إنه فرضَ قصاصاً غير معروف حتى الآن!». فاستفسرهم يوحنا عن الأمر فأجابوه: «فرض عليك أن تنظّف آبار مراحيض الدير». فقال يوحنا بوداعة ولطف: «إنه لأمر سهل!» وللحال أخذ رفشاً وقفّة وباشر عمله في الصومعة المجاورة لصومعة معلمه. لمّا علم الشيخ إقبال يوحنا السريع على إنجاز هذا الامتحان المذلّ، ناداه وضمّه الى صدره، وقبّل جبينه وعينيه، وقال له: «كفى، يا ابني، كفى! لقد أنجزت ما طلبتْه الطاعة منك وأكثر! عُدْ الى صومعتك، فأهلاً وسهلاً بك!».

فلم تحتمل العذراء طويلاً ان يعامل المتعبّد لها على هذا الشكل، فظهرت في إحدى الليالي في الحلم للراهب الشيخ، ولامته على تصرّفه مع يوحنا، «لأنه سدّ منهل المياه الغزيرة العذبة والصافية. ان يوحنا معدّ ليزين كنائس الله وأعياد القديسين بأناشيده وأنغامه، وسيستسيغ المؤمنون عذوبة تآليفه. فأطلِق له الحريّة ليكتب ما يشاء، لأنّ الروح القدس يتكلم بفمه». وعند الصباح اطّلع الراهب الشاب من معلّمه على ما جرى. فأفسح له المجال كي يكتب ما يريد، لأن الله يحبّ تآليفه. وقال له الشيخ: «إفتح فمك وانطق بما يوحيه الروح القدس اليك. لقد منعتُك عن الكتابة بدافع الجهل والغباوة». فأخذ يوحنا ينظم قانون القيامة. «إن شعلة نبوغه – وقد استدعاها الأمر الإلهي – أخذت تتعالى من المقرّ المظلم الذي حجبها فيه التواضع، لتنير بأشعتها ولمعانها كنيسة الشرق»[٢٩].

---

(٢٩) **سيرة القديس الدمشقيّ**، ص ٢١ – ٢٣؛ **حياة القديس**، العمود ٤٦٧ – ٤٧٤

لقد ارتأى بعض الكتبة أن هذه التفاصيل هي من عالم الأساطير[٣٠] ، على أنه ليس من العدل التذرّع بمبالغات بعض التفاصيل المستبعد حدوثها لنرفض صحّة القصة بكاملها. «لقد قلّل البعض كثيراً من قيمة سيرة الدمشقي التي كتبها الراهب ميخائيل. فلو قارنّاها مع المصادر الأخرى، مع سير متوحّدي ذلك العصر وتلك المنطقة، ومع سنن تلك الحقبة والمؤرّخين العرب، لتبيّن لنا أن تفاصيل كثيرة قريبة الى المعقول»[٣١].

لقد كان صنع السلال العمل اليدويّ الأكثر شيوعاً في الأديرة الفلسطينيّة. ومن المحتمل أن يكون الراهب الشيخ ارسل تلميذه المبتدىء ليبيع السلال التي اشتركا في صنعها، بغية إذلاله وتمرّسه في فضيلة التواضع. ومن المعقول أيضاً أن يفكر الراهب الشيخ بإرسال تلميذه الى مدينة مجاورة، مثل أريحا أو القدس ليبيع فيها السلال بثمن اغلى[٣٢]. أمّا تحديد مدينة دمشق وحادث الخادم الذي عرف سيده القديم، فهما من الأمور المستبعدة والتي دُسّت لإظهار فضيلة القديس. ومن الجائز أيضاً أن يطرد يوحنا راهبٌ غضوب معتزّ بسلطته ومتشبّث بها، فإنها نقيصة متفشّية آنئذٍ في الأوساط الإكليريكيّة. ولا يدهشنا القصاص الذي فرضه الراهب الشيخ على تلميذه، إذ كان يمارس الرهبان المبتدئون – حتى في أيامنا – مثل هذه الأعمال في أديرة الابتداء[٣٣]. وعلى الرغم من ظهور خوارق الأمور في الماضي أكثر من أيامنا الحاضرة، فلم يكن من الضروريّ تدخّل السماء لتفسير إقبال الدمشقيّ على نظم الأناشيد وتشجيعه على الكتابة. ولا بدّ من أن يكون في الدير عقول مثقفة. ولمعلّم الابتداء السلطة أن يوقف يوحنا الى حين عن تعاطي العلوم الخارجة عن نطاق تنشئته الروحيّة، ثم يعود عن قراره لدى التأكد من فضيلة تلميذه.

سيامة يوحنا الكهنوتية – تاريخها

تخبرنا سيرة القديس أن يوحنا بطريرك أورشليم دعاه بعد سني الابتداء وسامه كاهناً رغم

(٣٠) جوجي، مجلة **صدى الشرق**، ١٩٢٤، ص ١٥٠ – ١٥١؛ **معجم اللاهوت الكاثوليكي**، العمود ٦٩٥

(٣١) شوفالييه، **المرجع نفسه**، ص ٣٦

(٣٢) انتُدب الراهب ميخائيل السابائي الى مثل هذا العمل فعرفته زوجة الخليفة عبد الملك. راجع *Anal. Boll.* 1930, pp. 67 - 68.

(٣٣) شوفالييه، **الكتاب المذكور آنفاً**، ص ٣٧

تمنّعه. وعند عودته الى الدير انعكف على حياة نسك أشدّ وتقشّف متزايد، وانصرف الى وضع تلك المؤلفات البليغة التي انتشرت في سائر أنحاء العالم(٣٤).

ومن أهداف القديس سابا إقصاء رهبانه عن الكهنوت، لأنه بحسب قوله «يلعب برؤوسهم». وقد تردّد هو نفسه طويلاً قبل قبوله سرّ الكهنوت. فلا عجب إذا ما ساور الدمشقي الخوف نفسه قبل انخراطه في سلك الكهنوت. وقد ساورت المخاوف نفسها قدّيسين آخرين كثيرين. لكن «لن يبقى النور طويلاً تحت المكيال». لقد بلغت أصداء فضائل الدمشقيّ وعلمه مسمع بطريرك أورشليم، وتوقّع ان يجني منها الخير العميم لأبرشيّته، فأمره ان يقبل السيامة الكهنوتية. فرضخ يوحنا، وهو الذي كان دائماً مثال الطاعة والانصياع لأوامر رؤسائه.

ارتقى يوحنا الخامس سدّة البطريركيّة الأورشليمية سنة ٧٠٦(٣٥). وقُتل في عهده سنة ٧٢٣ ستون حاجًّا من مدينة عمورية، ومكث حتى سنة ٧٢٧ بطريرك الكنائس الملكيّة الوحيد، وترأس هكذا اساقفة سورية وفلسطين ومصر الكاثوليكيّين، وقاوم بدعة محطّمي الإيقونات. وقد وجد في يوحنا خير نصير ومعبّر عن افكاره وكلامه ضدّ البدعة الجديدة. مات سنة ٧٣٥. أمّا يوحنا الدمشقيّ فلم يتلقّ علومه الكنسيّة في دمشق مسقط رأسه على يد قزما، خلافاً لما ورد في **سيرة حياته**، بل تلقّن العلوم الإلهيّة في دير مار سابا، وعلى الأرجح في أورشليم، وكان معلّمه البطريرك يوحنا نفسه. وقد أعلن الدمشقيّ في **رسالته عن التريصاجيون** أنه **تلميذه** وصديقه الحميم. كما أفاد في مجاهرته بإيمانه لدى سيامته الكهنوتية ان معلميه في العلوم المقدّسة كانوا رعاة الكنيسة(٣٦).

متى سيم الدمشقي كاهناً؟ قبل نشأة بدعة محطّمي الإيقونات بكل تأكيد. لقد خطب يوحنا فعلاً يوم سيامته الكهنوتية امام حشد غفير من المؤمنين، معلناً إيمانه القويم، ولم يأتِ على ذكر البدعة، ولم يلمّح مطلقاً الى وجودها في **بيانه عن العقيدة القويمة**(٣٧)، لاسيما أنه

(٣٤) **سيرة القديس**، ص ٢٤ – **حياة القديس**. العمود ٤٨٢

(٣٥) LE QUIEN, III, pp. 290 - 291; Papadopoulos-Kerameus, Ἱστορία Ἐκκλ. Ἱεροσ., p. 274. THÉOPHANE, *Chronographia ad ann. 6198, 6234;* cf., Byz. Zeitsch, T. II, pp. 34, 35.

(٣٦) *P.G.*, T. XCV, col. 57.

(٣٧) مجلة **صدى الشرق**، ١٩٢٤. ص ١٤٧. الحاشية ٣

أتى على ذكر البدع كلّها التي قامت قبله وحتى في أيامه. وذكر أسماء مثيريها. فلو نال الكهنوت بعد ٧٢٦ لجاء على ذكرها.

الهدف من سيامته الكهنوتية

وإذا ما نظرنا الى تصريحات إعلانه الإيماني (٣٨)، تبيّن لنا ان سيامته الكهنوتيّة كانت لهدف رسوليّ. يؤيّد نظرتنا هذه سياق حياة قدّيسنا بعد سيامته. فقد أصبح واعظ المدينة المقدّسة وكاهن كنيسة «قيامة المسيح إلهنا المقدسة». فأي توفيق بين هذه المعطيات، وما جاء في **سيرة القديس** للراهب ميخائيل الأنطاكي، من ان الدمشقيّ عاد الى ديره لينصرف الى حياة الزهد والعزلة؟

لا تناقض بين الأمرين. لقد اذن بطريرك أورشليم لمن علّق على بلاغته ومناصرته الآمال الكبار ان يلتحق بديره لمدة من الزمن ليتمرّس في سنن الزهد وطرق الكمال المسيحي. زد على ذلك، انه ما من داعٍ يقضي على من كان واعظاً في مدينة ان يجعل إقامته المستديمة فيها. يقع دير مار سابا على بعد كيلومترات معدودة من أورشليم، وباستطاعة يوحنا ان ينتقل بكلّ سهولة ليقوم بمهمته، ثم يعود بدون عائق الى ديره لينصرف الى أعمال أخرى. هذا، وان الدير خاضع لسلطة البطريرك، وله الولاية على رهبانه. وقد استدعى البطريرك توما الأورشليمي سنة ٨١٣ ثلاثة من رهبان مار سابا، ميخائيل أمين السرّ والأخوين الموسومَين ليضمّهم الى إكليروس كنيسة القيامة المقدسة.

يوحنا مدرّس

لقد استهلّ يوحنا مقدّمته التمهيديّة لدرس العقيدة المسيحيّة بهذه العبارة:

«إني خاطىء حقير، افتح فمي الثقيل النطق والبطيء اللسان، واثقاً بان الله يهبني روح الحكمة، نظراً لاتضاع الذين طلبوا مني الكلام، ومنفعة المستمعين» (٣٩).

«يبدو من هذه الكلمات الأخيرة ان كاهننا الراهب لم يكتفِ بوضع المؤلّفات اللاهوتيّة بل علّم شفهيّاً العقيدة المقدّسة، وكان مدرّساً بكلّ ما في هذه الكلمة من معنى» (٤٠).

(٣٨) *P.G.*, T. XCV, col. 436 B.
(٣٩) *P.G.*, T. XCV, col. 100 A.
(٤٠) جوجي، **المرجع نفسه**، ص ١٥٢

لا نستشفّ شيئاً عن دور الدمشقيّ هذا من **سيرته** التي كتبها الراهب ميخائيل الأنطاكي، او البطريرك يوحنا. على أننا نكتشف هذا الدور من بعض الأدلّة الداخليّة أو بعض الاشارات الخارجية.

«إن مضمون **بيانه عن الإيمان القويم وعلم الجدل** يشيران الى انه كان مدرّساً. فلا يُعقل ان يناقش قدّيسنا هذه الأسس الفلسفيّة العويصة لمجرّد الكتابة والتأليف. لا ندرك حاجته الى الإيضاح والشرح الكامل ما لم نتصوّر امامه جماعة تصغي اليه ويحاول بشتّى الوسائل الإيضاحيّة الجليّة ان يقرّب الى مفهومها مبادىء الفلسفة وتعاليم الآباء. وتتّضح حاجته هذه الى الإيضاح والتدقيق اذا ما عرفنا ذلك الحماس النضاليّ المتجلّي في مؤلفاته وتمثّلنا امام الدمشقيّ اناساً مناضلين يصغون الى دروسه العالية العميقة ويستعدّون لمنازلة الضلال والذّود عن الحقيقة، وإفساد أساليب الهرطقة الملتوية الحاذقة... فلنبحث في الفصل الذي عنونوه في ما بعد «تهرّب الخصوم»[٤١] ولنحكم في تلك المشاكل المتتابعة، يفنّدها القديس الواحدة تلو الأخرى، كأنه أستاذ يلقي الدروس، ويحمل من أعلى منبره بعنف على خصم لدود لا بدّ من تحطيمه. واننا لنجد برهاناً آخر لدعم ما نقول في استعماله كتاب **الإزائيات**، وهو مجموعة تضمّ تعاليم آباء الكنيسة، يتناقلونها من يد الى يد، ومن منبر الى منبر، يضيف اليها كل أستاذ بحسب الحاجة»[٤٢].

وتشير تواقيع المخطوطات الى ان **المقدّمة التمهيديّة لدرس العقيدة المسيحيّة** قد التُقطت من فم «الراهب الحقير يوحنا الدمشقيّ»[٤٣]. وقد حفظ لنا تيودورس أبو قرّه موجز حوار بين مسيحيّ ومسلم[٤٤]، مقتطف من دروس شفويّة ألقاها يوحنا الدمشقيّ. وقد دعا تيوفانس علّامتنا «الأستاذ النابغة»*.

«حاز يوحنا على مناقب المدرّس الرئيسة، ألا وهي: الوضوح، دقّة التعبير، حبّ التمييز، إقامة الدليل والحجّة، عادة الالتجاء الى أبسط المقارنات، لجعل أسمى العقائد بمتناول الفهم والإدراك»[٤٥].

---

(٤١) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ١٠٥٢ - ١٠٥٣

(٤٢) **شوفالييه**، المرجع نفسه، ص ٣١

(٤٣) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٥، العمود ١٠٠ آ

(٤٤) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ١٥٨٦

* διδάσκαλος ἄριστος

(٤٥) جوجي، **المرجع نفسه**، ص ١٥٢

علينا ألّا نستنتج ممّا سبق وجود شكل مدرسة إكليريكيّة في مار سابا تعدّ طلاب الكهنوت. لم يطلب من المتقدّم الى الكهنوت أيّ متاع علميّ، لا بل يسومونه على غير استعداد، على الرغم منه أحياناً(٤٦)، نزولاً عند رغبة رئيسه وسدًّا لحاجات الدير. فلا يطلب منه سوى إقامة الذبيحة الإلهية ومنح الحلّة. أمّا الوعظ والإرشاد فمن صلاحيّات غيره.

كان مستمعو الدمشقيّ من الفتيان المثقفين الذين دخلوا الدير ويتذوّقون العلم والدرس ويرغبون في تحسين معارفهم بعلوم أسمى وأوسع(٤٧). نعرف اثنين من تلاميذه: يوحنا وقد أصبح في ما بعد أسقف اللاذقيّة(٤٨)، وتيودورس أبو قرّه أسقف حرّان(٤٩) وكان هذا الأخير يسمّى الدمشقيّ معلمه(٥٠).

---

(٤٦) هذا ما حدث ليوحنا السكوت وأفتيميوس وسابا.

(٤٧) شوفالييه، **المرجع نفسه**، ص ٣٠ - ٣١

(٤٨) لاذقيّة لبنان، تل النبي منذ اليوم. راجع في ذلك:
DUSSAUD, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*, pp. 107 sq.

(٤٩) GRAF, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, II, pp. 7 - 26.

(٥٠) **درس في إكرام الإيقونات**، الفصل ٢٣

الفصل الخامس

الصِّرَاع مَع محطِّمي الإيقونات

المدّ العربي وتوقفه في الغرب وفي آسيا الصغرى

بينما كان الدمشقيّ يتدرّب على الحياة النسكيّة في مار سابا، ويقوم بمهمّة التعليم والوعظ، وقعت أحداث خطيرة زعزعت كيان العالم الشرقيّ وقلَبته.

لقد بلغ الأمويّون نهر الأندوس شرقاً، وحملوا السلاح الى ما بعد جبال البيرينيه غرباً[١]، وقد ضمّ قتيبه قبلاً (٧١٢) بلاد ما وراء نهر اكسوس ووصل حتى فرغانة. واجتاح الصين الغربيّة، وبلغ قشقر سنة ٧١٤. وفيما أخذ الإسلام يترسّخ في وسط آسيا وينتشر في العالم الصيني، كان يقتحم من ناحية أخرى أوروبا الغربيّة ويحتلّ إرث ملوك القوط الغربيّين. وقد فتح سقوط طليطلة وسرقسطة سنة ٧١٢ الطريق أمام جيوش موسى بن النُصَير فاستولت على بلاد الأرغون العليا ولاون وأستوريا وغليسيا، وعبرت جبال البيرينيه واستولت على مدينة كركسون سنة ٧٢٥. واندفع عبد الرحمن الغافكي مغامراً نحو نهر اللوار، في شهر تشرين الاول سنة ٧٣٢، والتقى شارل مرتيل بين مدينتي تور وبواتييه، فسقط مع العديدين من رجاله في المكان المسمّى «طريق الشهداء». وهكذا، بعد هجوم رهيب توقف انتشار الإسلام في الغرب وبلغ حدّه الأقصى، وبدأت المقاومة المسيحيّة. وفي سنة ٧٣٧ انتصر شارل مرتيل مرة اخرى على العرب قرب مدينة نربون على البير.

لقد بلغت أصداء هذا الصراع الجبّار بين مدنيّتين دير مار سابا بدون شكّ، لأن العلاقات بين اديرة فلسطين وأديرة فرنسا لم تكن مقطوعة. على ان ما يهمّ مسيحيّ فلسطين بالأكثر هو الصراع القائم على أبواب القسطنطينيّة. وقد قاومت المسيحيّة في الشرق ايضاً،

---

(١) راجع في ما يتعلق بهذا الموضوع شارل ديل وج. مرسيه: **العالم الشرقي من سنة ٣٩٥ الى ١٠٨١**، ص ٣٣٤ – ٣٤٨؛ أ. فاسيلييف، **تاريخ الامبراطوريّة البيزنطيّة**. ص ٣١٠ – ٣١٩

وانتهى حصار القسطنطينيّة الأخير بفشل ذريع مشين. كتب المؤرخ الانكليزي بوري عن القسطنطينيّة انها «جادَة أوروبا المسيحيّة». ووصف سنة ٧١٨ انها «تاريخ مسكونيّ». وقارن المؤرخ اليوناني لمبروس هذه الأحداث بالحروب اليونانية الفارسية القديمة، وخلع على لاون الثالث لقب ملسياد القرون الوسطى اليونانية [٢]. وفي السنة عينها التي فشل فيها حصار المدينة، وقد خرجت المملكة من أزمة طويلة، انتقل الحكم الى يد لاون الثالث الايصوريّ الحازمة. وسوف تنقلب الحالة الى مصلحة البيزنطيّين. وبعد توقف الأمويين مدةً عن القتال، عادوا وهاجموا بلاد كبادوكيا والقفقاز، وكانوا، في كل صيف، يوجّهون حملات يدعمها غالباً اسطول بحريّ، يغزون أرياف آسيا الصغرى. وقد أعاد لاون تنظيم هذه الحدود. وفي سنة ٧٣٩ تغلغل ابن الخليفة هشام الى قلب بلاد فريجيا، فشهد بأم عينه القضاء على جيشه الأمامي المؤلف من عشرين ألف رجل، قرب أكروينون، فسجّلت هذه الكارثة فشل المطامع الأمويّة في هذه الناحية على الأقل.

صعوبات في المناطق التي احتلّها العرب

لقد توقّف مجهود العرب التوسّعي وواجه صعوبات جمّة في المناطق التي ضمّها منذ نصف قرن. فنشبت اضطرابات خطيرة في الأقاليم البعيدة سبّبتها سياسة العرب مع السكان الأصليين والمرتدّين الى الإسلام [٣]. فقاموا في بلاد فارس كما في بلاد البربر يطالبون بالعدالة والمساواة في دفع الضرائب، تلك المساواة التي وعد بها الإسلام. وقد اتخذت بدعة الخوارج في اقاليم الغرب البعيدة شكل عصيان مدني؛ أما في الأقاليم القريبة فقد ضعف شأنها والتحفت بالعجز لاسيما بعد ان قمعها الحجّاج بحزم. إنما استمّرت تشغل العقول حتى اذا ما ضعفت السلطة المركزيّة عادت الى الظهور.

إن اختيار دمشق عاصمة للبلاد جمع حول معاوية أشدّ الحماة أمانة للسلالة الأمويّة. امّا التخلي عن المدينة للإقامة في الصحراء فقد أثار استياء السوريّين ضدّ آخر المروانيّين. ولأول مرة منذ معاوية انقطع حبل الوفاق بين الأمويّين وسكان البلاد في عهد وليد الثاني، ذلك الوفاق الذي استمدّ منه هؤلاء الأمراء القوّة لمجابهة أعنف العواصف. لقد افتقر آخر المروانيين

(٢) فاسيلييف، **المرجع نفسه**، ص ٣١٤

(٣) ديل، **العالم الشرقي**، ص ٣٤٠ – ٣٤١

الى حِلِم مؤسّس السلالة الأمويّة ليحافظوا على التوازن بين القيسيّين واليمنيّين. ومنذ معركة مرج راهط، شمالي دمشق، تفاقم الحقد بين الفئتين وزالت سياسة المراعاة والتوفيق التي انتهجها عُمر الثاني. فاعتمد يزيد الثاني على القيسيّين دون سواهم تقريباً. وعمل هشام عكس هذه السياسة ثم عدل عنها. فانتقم اليمنيّون المبعَدون من خَلَفِه، وانضمّ القدَريون الى اليمنيّين المستائين وقد اضطهدهم أيضاً وليد الثاني. فتكاثر عددهم وكان على رأسهم المرواني يزيد بن وليد الأول. فخرج المتمرّدون من دمشق ليفاجئوا الخليفة وهو يصطاد في ضواحي مشتّى. فهرب الى الشمال. فلحقوا به وقتلوه جنوبي تدمر في شهر نيسان ٧٤٤.

وفيما كان التنافس على السلطة محصوراً ما بين قيسيّين ويمنيّين، عاد واندلع حرباً أهلية طالت جُند سورية كلها. وعلى مثال دمشق التي عيّنت يزيد الثالث، انطلقت كل ولايات سورية وفلسطين هي ايضاً في تعيين خليفة لها. فأتت تلك المنازعات على وحدة البلاد. ونجح مروان الثاني سنة ٧٤٤ في الاستيلاء والسيطرة على دمشق.

ان هذا الجندي القديم الأسطوري الشكيمة والعزم قد شدّته ميوله الى بلاد ما بين النهرين، حيث قضى القسم الأكبر من حياته، أكثر من ميله الى سورية حيث كان يشعر بالغربة. فنقل عاصمته الى حرّان. وتجاهل كلياً اهميّة هذا البلد السوري وموقعه الفريد الممتاز، ومكافأته على قرن من التضحية والإخلاص والقتال في سبيل السلالة الأمويّة. فجاهر بعمله هذا بالقطيعة بين السلالة والعالم السوري الذي ساندها منذ معاوية. فنشبت ثورات أخمدها مروان بهدم أهمّ المدن السوريّة.

وهكذا تكوّنت في الشرق تلك العاصفة التي سوف تقتلع الحكم الأموي وتقضي عليه. لقد انتصر مروان على كل عصيان، عصيان السوريّين وخوارج العراق وخوارج الجزيرة العربيّة. وبدت له أوسع الآمال مباحة. وفي هذا الوقت «وعلى غير انتظار، ظهر الى الوجود أخصام مقلقون هم الخراسانيّون، تحت لواء العباسيّين الأَسْود».

موقف الدمشقيّ من التوسع الإسلامي

لم يعد الإسلام ذلك الشعب العائش في متّسع ضيّق في شبه جزيرته، وأراد الإفلات منه ليستولي على متّسع حيويّ أكبر، وذلك مئة سنة بعد انتشاره خارج الجزيرة العربيّة، بل أصبح بعد الآن ديانة تفرض عقيدتها على الشعوب المغلوبة على أمرها. وقد استطاع الإسلام

الأوليّ ان يستميل اليه في بدء الأمر عطف بعض فئات من الكنائس المسيحيّة التي ساعدته على الاستيطان وتنظيم أموره. ولكن فقد بعد الآن إسلام منتصف القرن الثامن المتعصّب والمتصلّب كلَّ تعلّقٍ به.

لقد تتبّع الدمشقيّ من دير مار سابا تقدّم جيوش قتيبة وموسى بن النصَير الصاعق، وحضر ذلك الصراع المرير الدامي حتى الموت بين الصليب والهلال في حوض البحر المتوسط كلّه. لم يعد بإمكان الدمشقيّ ان يكنّ للإسلام ذلك الحلم والتسامح اللذين اتّصف بهما جدّه منصور ووالده سرجون. إنه مواطن وفيّ للخلافة على أنه مسيحيّ وكاهن. فلم يعد للإسلام حقّ على تلك المراعاة بعد أن اصبح ديناً لا دولة. ولن يسُرّ الدمشقيَّ انتشاره واتساع رقعته، ممّا يعني تراجع الصليب وتقهقر الدين المسيحيّ.

تتبّع يوحنا باهتمام تطوّر ازمة السلالة واتساعها، أزمةٍ سوف تقضي على أبناء معاوية. لم يكن للاضطرابات التي خضّت سنوات الخلافة الأخيرة أدنى وقع في نفسه، ولم يحقد موظف البلاط الأمويّ القديم على من كانوا سبب إبعاده عن وطنه، فقد ابتعد بملء اختياره. إلّا ان سياسة آخر المروانيّين المتقلقلة المتقلّبة فصلته كليًّا عن قضية أسرة بدت غير جديرة بمؤسّسها.

هرطقة محطّمي الإيقونات: الحقبة الأولى (٧٢٣ – ٧٨٧)

أضف الى الأحداث السياسيّة التي خضّت عالم البحر المتوسط في الربع الثاني من القرن الثامن، أحداثاً أخرى دينيّة قلبت الشرق المسيحيّ رأساً على عقب، واستجلبت انتباه الدمشقيّ خصوصاً، وأفسحت له المجال ليضع قلمه ومواهبه في خدمة البيعة والحقيقة.

ان الكنيسة البيزنطيّة الواقعة تحت ضغط جيوش العرب المسلمين وتسرّب الصقالبة الوثنيين، أضحت فريسة بدعة محطّمي الإيقونات. هذا ما أراده ملك ساورته رغبة في تنظيم كل شيء ولم يعرف أن يقف عند حدّ وسط. لاحت بوادر العداء للإيقونات المقدّسة سنة ٧٢٥ مع البطريق بيسّر المارق من دينه المسيحيّ والعائد اليه. يعزى هذا اليه بالاتفاق مع تيوضوسيوس أسقف أفسس وتوما أسقف كلوديوبولس وقسطنطين اسقف ناكوليا.

اضطهاد لاون الإيصوريّ.

سنة ٧٢٦ اتخذ الإمبراطور لاون الثالث الإيصوري الإجراءات الأولى ضدّ الإيقونات. فلما رأى الشعب القسطنطينيّ ضابطاً شرع يحطم إيقونة المسيح القائمة في حي النحاس * تنفيذاً لأمر الملك، قامت فتنة استبسلت فيها النساء، وامتازت بالعنف، وقع فيها قتلى وجرحى ممّا سبّب إصدار أحكام قاسية. ولمّا انتشر الخبر في الأقاليم، ازدادت الحالة سوءاً. فرفعت اليونان وجزر السيكلاد راية العصيان ونادت بملك آخر. اما في الغرب، فكان الوضع أشدّ خطورة، فانتفضت إيطاليا بأسرها تساند البابا غريغوريوس الثاني، وقد ردّ بجرأة على أمر الملك بإلقاء الحرم على اكسرخوس رافينّا والتنديد بالبدعة الأثيمة. وعزم لاون الثالث أن يقمع بشدّة العصيان في الشرق. فأمر جرمانس بطريرك القسطنطينيّة ان يوقّع المرسوم الأثيم ضدّ الإيقونات أو أن يتخلّى عن منصبه. فاستقال البطريرك القديس سنة ٧٣٠. وأوعز الملك ان ينتخبوا بدلاً منه انستاسيوس أمين السر المنحاز الى البدعة والمتفاني في سبيلها. ثم نشر المرسوم الملكي وابتدأ الاضطهاد. وعادت الاضطرابات في الغرب بعنف أشدّ. فرفض البابا غريغوريوس الثاني الاعتراف بالبطريرك الهرطوقي. واتخذ خلفه غريغوريوس الثالث (٧٣١) موقفاً أشدّ جُرْأة واستقلالاً، معتمداً على اللمبرديّين. فعقد مجمعاً في روما سنة ٧٣١ وقطع علناً من شركة الكنيسة كلّ أخصام الصوَر المقدّسة. فلم يرَ لاون في الحبر الروماني سوى متمرّد. فأرسل حملة الى إيطاليا لتعيده الى الصواب والواجب. إلّا ان عاصفة هوجاء قامت في البحر الأدرياتيكي وحطّمت الأسطول البيزنطي سنة ٧٣٢. فعمد لاون الثالث الى مصادرة أملاك الكنيسة في ديار المملكة، وفصل عن طاعة رومة أبرشيّات كلابريا وصقليّة وكريت والإلّيريكون، ووضعها تحت سلطة بطريرك القسطنطينيّة، وفرض ضرائب جديدة على سكان إيطاليا (٤).

اضطهاد قسطنطين الزبلي الاسم

وخلف لاون الثالث ابنه قسطنطين الخامس الملقب بالزبليّ سنة ٧٤٠ وهو أشد تحمّساً وتعصّباً من أبيه، وسوف يقود الصراع بعنف وتنسيق أشدّ في القمع والاضطهاد. وبما أنه

* Chalcopratia

(٤) **العالم الشرقي**، ص ٢٦٥ - ٢٦٨

لاهوتيّ نقل الصراع الى الحقل اللاهوتيّ المتعلق بشخص السيّد المسيح. فشجب الإيقونات، لا لطابعها الوثني فحسب بل لأنها تمسّ خصوصاً عقيدة اتحاد الطبيعتين في أقنوم المسيح. وقد شجب أيضاً عبادة العذراء مريم والقدّيسين. فلا جدوى من الصلاة لهم بحسب زعمه، وكان يعاقب كل من التجأ الى وساطتهم وشفاعتهم. وقد شعر مع ذلك بأخطار الرهبانيّات، فأصلى الحرب على إكرام الإيقونات، وبالفعل نفسه على الرهبان حماتها الأشدّ ذوداً عنها.

«قد أزعج (قسطنطين الزبلي محارب الايقونات الإطية) الكنائس بأسرها وشرد المستقيمي الإيمان بسيّدنا يسوع المسيح تعالى محاربًا تمثاله المقدس مع تمثال والدته البتول وصور القديسين بأجمعهم ماقتًا المتفلسفين في ذات الله عزّ اسْمُه أعني المتزهدين من الرهبان المستسيرين بسيرة الملائكة ويسمّيهم الملائكة ويسمّيهم المتوشّحين بسواد الظلام»[٥].

أوشك قسطنطين أن يفقد عرشه بهذه الأعمال، إذ تمكّن القائد ارتَفَاسْد، يسانده ذوو الإيمان القويم، أن ينتزع القسطنطينيّة منه ويوقفه عند حدّه من حزيران ٧٤١ حتى تشرين الثاني ٧٤٢. ولما عاد الملك الشابّ وانتصر، بدا أكثر تعقلاً: فارتأى ألّا يزيد الحالة تعقيداً، فكبح جماح غيرته للبدعة، واهتمّ بتأمين النتائج المكتسبة قبل السعي الى الحصول على الجديد منها، على نحو ما فعل والده بعد ثورة اليونان[٦].

لم تعمّ الإجراءات المناوئة للإيقونات أقاليم المملكة كلها. فقد أمدّنا القديس اسطفانس الحديث السابائي، في خطاب له يعود الى أواخر سنة ٧٥٣، بمعلومات قيّمة تتعلّق بالأقاليم التي نجت آنئذٍ من الاضطهاد، وقد عدّدها ونصح القديسُ الرهبان ان يلجأوا اليها، أكثرها بعيد عن القسطنطينيّة او خارج حدود المملكة، وهي: منطقة البحر الأسود، القرم، البوسفور السيمري، مدينة خرسونة، نيكوبسيس وبلاد القوط الجوفاء؛ المنطقة الممتدّة نحو الخليج الفارسي، المنطقة المتجهة نحو روما القديمة (بلاد بحر الأدرياتيك، نيكوبولس في بلاد الأبير، نابولي، إيطاليا حتى نهر التبر)؛ ليقيا السفلى في جنوب آسيا الصغرى وبعض الأراضي على بحر مرمرة، جزيرة قبرص، ساحل سورية، طرابلس، صور، يافا. وفضلاً

(٥) **حياة الدمشقيّ**، ص ١٣٨؛ وأورد الشماس الانجيلي اسطفانس واضع **حياة القديس اسطفانس الحديث** أن قسطنطين الزبليّ الاسم سمّى ثوب الرهبان ثوب الظلمات (**الآباء اليونان**، المجلد ١٠٠، العمود ١١١٢)

(٦) برغوار، **الكنيسة البيزنطية**، ص ٢٥٦

عن ذلك ، حرم بابا روما وبطاركة أنطاكية والإسكندرية وأورشليم الإمبراطور قسطنطين الخامس [٧] .

بدعة محطّمي الإيقونات والبطريركيّات الملكيّة

لم تمتدّ بدعة محطّمي الإيقونات الى البطريركيّات الملكيّة لكونها خارج حدود المملكة البيزنطيّة . إلّا ان المسؤولين عن وديعة الإيمان في كنائس أنطاكية وأورشليم لم يقفوا مكتوفي الأيدي حيال ما تسبّبه البدعة الجديدة من خراب .

كان كرسيّ أنطاكية شاغراً عندما اتُخذت أولى الإجراءات ضدّ الإيقونات ، وكان آنئذٍ على رأس كنيسة أورشليم منذ عشرين سنة البطريرك يوحنا الخامس ، أعلى سلطة كنسية في سورية وفلسطين ، ويقع على عاتقه واجب الوقوف في وجه الهرطقة ، وإعلان عدم تضامنه مع بطريرك القسطنطينيّة أنستاسيوس الدخيل ، فوكل إلى الدمشقيّ أن يكون الناطق بلسانه .

ردّ الدمشقيّ على البدعة

وضع يوحنا الدمشقي ثلاث مقالات [٨] استغلّ فيها كل وسائل علمه اللاهوتيّ ، مبرّراً شرعيّة إكرام الإيقونات وداحضاً أضاليل محطّمي الإيقونات . وقد هدفت براهينه كلها الى إثبات هذه النقاط الثلاث :

١ – للإيقونوغرافيّة الدينيّة مبرّراتها الحكيمة .
٢ – إكرام الإيقونات شرعيّ لاهوتيًّا .
٣ – إكرام الإيقونات جزيل الفائدة .

اجل ، يشعر المرء لدى مطالعته هذه المقالات الثلاث ان الكاتب لا يتكلّم باسمه بل باسم سلطة عليا . يكتب ويعلن كأنه أسقف وأنه **سفير الأم الكنيسة لدى أولادها** [٩] . كأننا نسمع ، لدى مطالعة هذا المقطع ، صوت بطريرك أورشليم نفسه يتكلّم .

---

(٧) **الآباء اليونان** ، المجلد ١٠٠ ، ص ١١٢ – ١١٤ ؛ **حياة اسطفانس** ، ١٦٨٦ ، المجلد ١ ، ص ٤٠١ – ٤٤٧ ؛ نقل الراهب ميخائيل خطاب اسطفانس في **حياة الدمشقيّ** التي وضعها ، ص ٢٦ – ٢٧ ؛ ان حرم البابا لقسطنطين الخامس في هذه الحقبة غير صحيح .

(٨) المقالة الثالثة ، **الآباء اليونان** ، المجلد ٩٤ ، العمود ١٣٥٦

(٩) **المرجع نفسه**

« لن نقبل ان يعلّموا عقيدة جديدة ، لان الشريعة تخرج من صهيون ، وكلمة الرب من أورشليم ، على حسب كلمة الروح القدس النبويّة . لن نقبل ان تتبدّل العقيدة عبر القرون ويصبح إيماننا سخريّة الغرباء عنا »[١٠] .

يبدو ختام مقالته الثانية اكثر شدة : « إذا رأينا بين هؤلاء من يتشبّث برأيه المنحرف الفاسد – لا سمح الله – إذّاك نضيف ما تبقى »[١١] . وفي المقال الثالث يوحّد يوحنا شخصه ، بطريقة اكثر وضوحاً ، مع شخص البطريرك الأورشليميّ ويقول : « إني أرجىء الآن التلفّظ بكلمة الرسول الالهي « **ليكن مبسلاً** » على أمل التحسّن والعدول عن الضلال »[١٢] . لم يكتفِ الكاتب الجريء بأن يركّز شرعيّة إكرام الإيقونات على اعتبارات عقائديّة بل أنكر على السلطة المدنيّة الملكيّة حقّ التدخل اعتباطيًّا في شؤون الإيمان :

« إسمعوا يا شعوب الأرض ، يا أيّها الرجال والنساء والأولاد والشيوخ ، ويا جميع الذين هم من ذريّة المسيحيّين المباركة ، اسمعوا : إذا علّمكم احد تعليماً مخالفاً لتعليم الكنيسة وعقيدتها ، إرثِ الرسل والآباء والمجامع المقدّسة ، والوديعة التي حافظت عليها حتى اليوم ، فسدّوا آذانكم ولا تصغوا الى إيحاءات الحيّة ، كي لا تموتوا مثلما ماتت حواء أمنا الأولى . كلّ من حمل اليكم تعاليم مغايرة لتعاليم الكنيسة هذه ، ملاكاً كان ام ملِكاً ، أعود وأقول لكم : سدّوا آذانكم ولا تسمعوا منهم . . . » .

ثم توجّه مباشرة الى المجدِد المتوّج قائلاً :

« حكم الدولة متعلّق بالأباطرة ، وحكم الكنيسة منوط بالرعاة والملافنة ، واغتصاب دورهم جرم فظيع منكَر . الاحترام إذًا لرعاة الكنيسة المقدسة ! لقد شقّ شاول يوماً معطف النبي صموئيل ، لكن الله أطاح بعرش شاول وجعل مكانه داود ألطف البشر . اضطهدت جيزابل النبيَّ إيليا ، فأكلت الكلاب جيزابل . أمات هيرودوس يوحنا المعمدان ، فأفنت الديدان هيرودوس وهو حيّ . ولكن ، ماذا يحدث اليوم ؟ لقد انهالوا بالصفعات على جرمانس بطريرك القسطنطينية الجليل ، واغتصبوا مركزه ، وألقوه في المنفى ، وطردوه مع أساقفة قدّيسين آخرين . أليس هذا جرم شاول وجيزابل وهيرودوس ؟ »

« إعلم ، أيها الأمير ، إننا نطيعك في الأمور الدنيويّة ، وندفع لك الضريبة ، أمّا في أمور الدين فلا نصغي إلّا لرعاتنا . . . لن نقبل ان يعلّمونا عقيدة جديدة . . . لن نتحمّل ان يطيعوا ، على مشهدٍ منا ،

---

(١٠) المقال الأول ، **الآباء اليونان** ، المجلد ٩٤ ، العمود ١٢٨١

(١١) المقال الثاني ، **المرجع نفسه** ، العمود ١٣١٧ آ

(١٢) المقال الثالث ، **المرجع نفسه** ، ٣ ، العمود ١٣٢١ آ ؛ جوجي ، مجلة **صدى الشرق** ، ١٩٢٤ ، ص ١٤٦

مرسومًا ملكيًّا يطيح بعوائد آبائنا المقدّسة. أقول مرة أخرى: لم يعطِ يسوعُ المسيح سلطانَ الحلّ والربط للملوك، بل للرسل وخلفائهم رعاة الكنيسة وملافنتها. وإذا – لا سمح الله! – تشبّث أسياد الأرض في الضلال، فنختم كلامنا باللعنة عليهم وبقول الرسول: ليكونوا مبسلين!» (**المقال الثاني**، ١٢، العمود ١٢٩٥ – ١٢٩٨).

* * *

كتب الدمشقيّ مقالاته بين سنة ٧٢٦ و ٧٣٠، لأنه لمّح في مقالته الثانية الى معاملة البطريرك القديس جرمانس السيئة، وهدّد في مقالته الثالثة لاون الإيصوري بالحرم. وفي ٧٣٠/١/١٧ جمع الملك مجلس الدولة في تريكلينيوم (قاعة الطعام) ذات الأسِرَّة التسعة عشر، وحاول ان يستميل الى مخطّطه البطريرك. فقاومه جرمانس واستقال من منصبه البطريركيّ وانصرف الى منزله في مُلكه بلاتانيون حيث أنهى حياته.

أمّا الحرم الذي هدّد به الدمشقيّ الإمبراطور فقد صدر في ما بعد. «فبالاتحاد مع أساقفة الشرق، على حدّ قول تيوفانس المؤرخ، ألقى يوحنا الحرم على لاون الإيصوري الكافر»[١٣]. وينسب المؤرخ تيوفانس إلقاء الحرم الى يوحنا نفسه، كأنه ترأس المجمع. ذلك ان قدّيسنا رغم كونه كاهناً وراهباً بسيطاً، فقد لبث في نظر الأجيال اللاحقة الشخصيّة البارزة والأكثر تأثيراً في المجمع[١٤].

لقد أرّخ تيوفانس هذا المجمع في السنة الثالثة عشرة لملك لاون الثالث الإيصوري (٧٣٠). ولا نرى مبرّراً لجعل هذا التاريخ سنة ٧٣١ كما أراد الأب جوجي. لم يكن الانتظار ضروريًّا الى ان يعقد البابا القديس غريغوريوس الثالث مجمعه الروماني في تشرين الثاني ٧٣١[١٥]. على كلّ حال، عُقد مجمعٌ في عهد البابا غريغوريوس الثاني سنة ٧٢٧[١٦].

وتفرّد تيوفانس بالكلام عن مجمع أورشليم. أجل، ان **الكتاب السنودسيّ*** جعل

(١٣) **تاريخ سنة ٦٢٢١**، ص ٦٢٩

(١٤) جوجي، مجلة **صدى الشرق**، سنة ١٩٢٤. ص ١٤٦ – ١٤٧

(١٥) **المرجع نفسه**، ص ١٤٧

(١٦) هيفلي – لكلير، **تاريخ المجامع**، المجلد ٣. صفحة ٦٧٦؛ راجع أيضا المعجم D.A.L.C.، المقال عن **الإيقونات**، العمود ٢٤٨

* Libellus Synodicus

المجمع الذي عُقد في المدينة المقدسة تحت رئاسة البطريرك تيودورس، بعد المجمع الروماني المعقود سنة ٧٢٧ مباشرة. والحال ان البطريرك تيودورس شغل كرسيّ أورشليم من سنة ٧٤٥ – ٧٧٠، ولم يعقد المجمع الذي ترأسه إلّا سنة ٧٦٣ بالاشتراك مع قزما بطريرك الإسكندرية وتيودورس بطريرك أنطاكية.

ان موقف الدمشقي الحازم ودفاعه الجريء عن إكرام الإيقونات بعث القوة والشجاعة في قلوب المسيحيّين العائشين في ديار الاسلام. فساعدهم تعبّدهم [١٧] الورع للإيقونات في تحمّل المضايقات والاضطهادات. ولم تتخذ السلطات المدنيّة أيّة إجراءات تعسفيّة ضدّ الإيقونات منذ خلافة يزيد. لقد أقلق المؤمنين وعكّر صفو تقواهم مجرّد التفكير بأن القسطنطينيّة، المدينة المحروسة والمحبوبة من الله، شجبت إكرام الإيقونات. فشدّدت كتابات الدمشقيّ عزائم المسيحيّين المعترفين بالإيمان القويم، رهباناً كانوا أم علمانيّين، أولئك الذين رفضوا تحطيم الإيقونات المقدّسة، وثابروا على تقديم إكرام مؤثر لها. لم يتردّد القديس اسطفانس الحديث المعترف عن التذكير بدور الدمشقيّ هذا في خطابه لرهبانه:

«وأكثر من طعن على الملك منهم، (أصحاب الكراسيّ المتقدّمين صاحب رومية وأنطاكية وبيت المقدس والاسكندرية)، كان يوحنا الدمشقيُّ الفائضَ الكرامة، الذي كان يُسمّى من الجائر المارد، بالمرمر، وهو عندنا نقي بار ولابس اللاهوت؛ فهذا القدّيسُ يوحنا، لم ينكف يكتب إليه، مسمّيًا إيّاه رئيسَ الهازئين الهائمين ومحرقَ الإيقونات وباغضَ القُدُسات، وكان يسمّي الأساقفةَ الذين كانوا من حزب الملك، عبدةَ أجوافهم ومعتقدي رأي بطونهم... إلى هذا الحدّ بلغت مجاهدةُ أنْبا يوحنا البارّ، عن الايقونات المقدسة والديانة المستقيمة، حتى إنه صار موبّخاً للملوك ولمتقدمي الكهنوت والرياسات، لغَيْرته البهيّة وصائب اعتقاده، حتى نودي بمديحه وفضائله في جميع البلدان النازحة البعيدة، وصار رسماً تقتفى آثارُه بكثرة جهاده وغزارة أتعابه» [١٩].

(١٧) **تعبّد**، **إكرام**، لا العبادة الفائقة التي تحقّ للخالق وحده

(١٨) جاء خطأً في طبعة **سيرة الدمشقيّ** «مرمر» بدلا من «ممسير» وهي كلمة عبرية معناها ابن الزنى استعملها أعداء الدمشقيّ بدلاً من منصور؛ راجع تيوفانس، **تاريخ سنة ٦٢٣٤**

(١٩) **سيرة القديس**، ص ٢٧ – ٢٨

شهرة الدمشقي

هل تعدّت شهرة الدمشقيّ حدود الشرق؟... قد جاء في تعليق لكتاب الفرض اللاتيني (السواعية اللاتينية) ان يوحنا كتب مقالاته الدفاعيّة عن الإيقونات بتحريض من البابا غريغوريوس الثالث [٢٠]، وهذا غير صحيح على ما يبدو، لأن مقالات الدمشقيّ الثلاث سبقت حبريّة غريغوريوس الثالث (٧٣١ - ٧٤١). إن التلميح الوحيد المباشر عن البابا في كتابات الدمشقيّ، في بدء مقاله الأول عن الإيقونات، يتعلق بغريغوريوس الثاني، فسمّاه قدّيسنا «الراعي الصالح لقطيع المسيح العاقل والمعبّر في شخصه عن كهنوت المسيح الأعظم» [٢١]. على أنه ليس في مقالات الدمشقيّ ما يدلّ على أمر أو رغبة من قبل أسقف روما الى راهب مار سابا الوضيع.

وقد لمح سيجبير جمبلاشنسيس* عن علاقات الدمشقي بالبابا غريغوريوس [٢٢] في كتابه «**مشاهير الرجال**». ومن دواعي الاستغراب أننا لا نجد أدنى ذكر للدمشقيّ في رسالة البابا أدريانس الأول للملكة إيريني وابنها، الموجّهة في ٢٧/١٠/٧٨٥. وقد عبّر فيها البابا عن فرحته الكبرى بعودة الملوك الى الإيمان القويم، وقد دافع فيها عن إكرام الإيقونات. وختم رسالته بمقاطع عن شرعيّة إكرام الإيقونات اقتبسها من القديسين غريغوريوس النيصي وباسيليوس الكبير ويوحنا الذهبيّ الفم وأثناسيوس وأمبروسيوس وأبيفانيوس أنتيباتر أسقف بصرى، وإيرونيموس [٢٣].

أساطير متعلّقة بدور الدمشقيّ

قد رافقت أساطيرُ كثيرة دور الدمشقيّ الدفاعيّ عن الايقونات، أوّلها أسطورة اليد المقطوعة، وقد سبق أن تكلمنا عنها. أمّا الأساطير الأخرى فلا تستحقّ ثقة أكبر. لقد ورد في حياة القديس، المعروفة بالحياة المرسيانية، أن يوحنا سافر الى القسطنطينيّة في اول عهد

---

(٢٠) **القراءة الليلية الثانية**، في ٢٧ آذار، عيد القديس الدمشقيّ (حسب الطقس اللاتيني)

(٢١) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ١٢٣٣

* Sigebert Gemblacensis

(٢٢) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ٥٠٩

(٢٣) راجع هيفلي - لكلير، **المرجع نفسه**، ص ٧٤٨ - ٧٥٠

الملك لاون الثالث الإيصوري، وقابل البطريرك القديس جرمانس وأنِسَ بحكمته. ثم عاد الى دير مار سابا «لينصرف الى التأمل بكلام الله»(٢٤).

وقد روى أبو اسحق المؤتمِن بن العسَّال قصة، مفادها أن يوحنا ذهب الى القسطنطينيّة ليدافع عن سمعة أبيه. وقد رافع على شكل نشيد، ترنّم به في الكنيسة أمام الإكليروس والشعب مجتمعين، فرفع بهذا الحرم عن والده(٢٥).

وتحدّث «مينولوج باسيليوس» عن وقوع الدمشقيّ في الأسر بين أيدي محطّمي الإيقونات، فعذّبوه وأنهى حياته شهيداً(٢٦). وجاء أيضاً في سيَر قديمة ان يوحنا خرج من الدير وجال في أقاليم الشرق يشدّد عزائم المسيحيّين ضدّ محطّمي الإيقونات، فسقط في النهاية شهيد غيرته المتّقدة وإيمانه.

وقد ردّد بعض الكتبة العصريّين هذه الأساطير وأيدوا الرأي القائل ان الدمشقيّ دافع عن شرعيّة إكرام الصور المقدسة في القسطنطينيّة نفسها(٢٧).

أمّا الحقيقة فهي خلاف ذلك. لم يغادر يوحنا ديره ولا المدينة المقدّسة. قد دافع عن الإيقونات المقدسة بكتاباته فقط.

حكم الكنيسة على البدعة

لقد حكمت السلطة الكاثوليكيّة على الهرطقة الجديدة وأصدرت حكمها عليها في المجمع الروماني (سنة ٧٣١) وفي مجمع أساقفة الشرق، ولم يعد من داعٍ بعد الآن لإثارة الموضوع بتآليف جديدة. لقد قال الدمشقيّ ما يجب أن يُقال، ووضع الأُسس المتينة لعقيدة إكرام الصور حتى إننا نستطيع التأكيد أن لاهوت الإيقونات لم يتقدّم خطوة واحدة بعده. ومع ذلك جاء في سيرة القديس اسطفانس الحديث مقطع أورده ميخائيل الراهب(٢٨) يُستشفُّ منه ان يوحنا كتب رسائل عديدة لقسطنطين الزبلي الاسم وأنزل فيها الأساقفة الموالين للبدعة

---

(٢٤) غورديّو، **السيرة المرسيانيّة**، ص ٦٤

(٢٥) GRAF, *Geschichte der Christlichen Arabischen literatur*, I, p. 379.

(٢٦) **مينولوج باسيليوس**، ٢، ص ٢١٣

(٢٧) شحاده ونقولا خوري، **خلاصة تاريخ الكنيسة الأرثوذكسيّة الأورشليميّة**، القدس، ١٩٢٥، ص ٥٢

(٢٨) **سيرة القديس**، ص ٢٧

المنزلة التي يستحقّونها. لم تصل هذه الرسائل الينا. لقد لخّص الدمشقيّ، في ما بعد، عقيدته المتعلّقة بالصور المقدّسة في الكتاب الرابع من **الإيمان الارثوذكسي**(٢٩).

موقف قسطنطين الزبليّ الاسم من الصراع – مجمع هياريا (١٠/٢/٧٥٤)

لم يسرع قسطنطين الزبليّ الاسم قط للدخول في صراع مع أنصار الصور المقدّسة، لاسيّما بعد العنف الذي رافق أول عهده، بغية قمع ثورة أرتَفَاسْد. فكان همّه الأكبر والأول أمن الدولة. فقد عقّلته الفتن التي أثارتها مراراً قضيّة الصور. فاكتفى بتطبيق مراسيم والده لاون الثالث بدون صرامة حتى سنة ٧٥٤.

ولمّا كان متأكداً من إخلاص الجيش له وعطف السواد الأعظم من الإكليروس العلمانيّ وطاعته، ولاسيا الأساقفة، دعا الى عقد مجمع في ١٠ شباط ٧٥٤ لحلّ قضيّة إكرام الإيقونات. فالتأم ٣٥٤ أسقفاً في قصر هياريا، ولم يمثّل البابا فيه، ورفض بطاركة الإسكندرية وأنطاكية وأورشليم الاشتراك فيه. فحرّم هذا المجمع إكرام الإيقونات لأنها «شيء بغيض ومنكَر!»، وأعلن أنّ كل من أصرّ على التعبّد لها، علمانيًّا كان أم راهباً، «تطبّق عليه القوانين الملكيّة كتمرّد على وصايا الله وعدوّ العقائد التي حدّدها الآباء»(٣٠). وبعد أن حرَم اشهرَ المدافعين عن الإيقونات أعلن أن الأباطرة «منقذو العالم ونور الأرثوذكسيّة»، وحيّا في شخص قسطنطين الخامس الزبليّ الاسم الرسول الثالثَ عشر، وانفرط عقد الآباء.

«لقد لاشيت أضاليل جرمانس (القسطنطيني) وجاورجيوس(٣١) ومنصور؛ اللعنة

---

(٢٩) **الكتاب الرابع**، ١٦ (**الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ١١٦٨ – ١١٧٦)
راجع أيضاً: القديس يوحنا الدمشقيّ، **المئة مقالة في الإيمان الأرثوذكسي**، عرّبه عن النص اليوناني الأرشمندريت أدريانوس شكور، ق ب، سلسلة **الفكر المسيحي بين الأمس واليوم**، (٥)، منشورات المكتبة البولسية، بيروت وجونيه (لبنان)، ص ٢٤٨ – ٢٤٩

(٣٠) منسي، المجلد ١٣، ص ٣٢٧

(٣١) وضع جاورجيوس القبرصيّ مقالاً عنوانه **تأنيب شيخ بصدد الصور المقدسة**. بشأنه راجع كتاب ميليورنسكي، **جاورجيوس القبرصيّ ويوحنا الأورشليمي** (باللغة الروسيّة)، بطرسبرغ، ١٩٠١؛ فليش ومارتن، ٥، ص ٤٦١.
وقد وضع ميخائيل السوريّ جورج الدمشقيّ محل جرمانس القسطنطيني: «لعن قسطنطين يوحنا بن منصور وجاورجيوس الدمشقيّ وجاورجيوس القبرصيّ لأنهم أيّدوا عقيدة مكسيموس» (**تاريخ**، ٢، ص ٥٢١) وقد

على جرمانس الكذّاب عابد الخشبة ! اللعنة على منصور الحامل اسم النحس والمجاهر بآراء محمديّة ! اللعنة على الذي خان المسيح ! اللعنة على عدو المملكة ، معلم الكفر ومكرّم الصوَر ! لقد أزال الثالوث ثلاثتهم ! »(٣٢) . يشعر المرء ، من خلال هذه اللعنات المتكرّرة ، لعنات تفوّه بها أساقفة متزلّفون ، بحقد قسطنطين وغضبه الظاهر رغم التستّر.

أثر ردّ الدمشقي في قسطنطين الزبليّ الاسم

لقد بلغت الضربات التي وجّهها يوحنا ، بطلُ الدفاع عن إكرام الإيقونات ، أقدام عرش قسطنطين. فانقلب الطاغية – وقد جُرح كبرياؤه جرحاً قتّالاً – من جرى طعنات الدمشقيّ الحادّة ، ثوراً هائجاً يصبّ جام غضبه الكافر على ذكرى المنتصر عليه . وتراكمت اتّهامات آباء المجمع اللصوصيّ المتنوّعة ضدّ يوحنا ، اتهامات قد يثيرها في العقول الضيّقة المتعصّبة وجود القديس في ديار الإسلام. مَن من الفئتين جاهر بآراء محمديّة : الدمشقيّ المدافع عن تعليم الكنيسة التقليديّ أم هؤلاء الأساقفة المتزلفون الذين ، على نحو الإسلام أو تحت تأثيره(٣٣) ، حظّروا كل إكرام للإيقونات وكل تمثيل لسيدنا يسوع المسيح والعذراء القديسة والقدّيسين؟ أيّ منهم أنكر المسيح : منصور الذي ضحّى بمنصبه الرفيع ومركزه المحسود عليه ، وهجر عائلته ووطنه ليعتنق حياة الزهد والتقشف ، ويلبس المسح الرهباني الخشن حبًّا بالمسيح ، أم هؤلاء الأساقفة الذين نكثوا عهود واجباتهم الراعويّة تزلّفاً للملك ؟ لا أهميّة مطلقاً لأن يعتبر البيزنطيّون يوحنا الدمشقيّ **عدوّ المملكة** لأنه عاش في ديار الإسلام ، أمّا أن يُقال عنه **معلم الكفر**، فهذا من صلاحيّات مجمع أكثرَ أهليّة ليصدر عليه مثل هذا الحكم الجائر.

تبع الأب شارون هذا المؤرخ وجعل من جاورجيوس أسقف دمشق ، (**المشرق**، ١٩٠٩ ، ص ٩١٥). وقد أغفل أغابيوس المنبجي جرمانس وجاورجيوس القبرصي وجعل غريغوريوس القبرصي بدلاً من جاورجيوس : «لعن (الآباء) يوحنا بن منصور الدمشقيّ وغريغوريوس القبرصيّ». راجع **كتاب العنوان** ، طبعة فاسيلييف . المجلد ٨ ، ص ٥٣٣

(٣٢) **تاريخ المجامع** ، ٣ ، ص ٧٠٣ – ٧٠٥

(٣٣) يخبرنا البطريرك نيكيفورس (**ضدّ الهراطقة** ، ٣ ، في **الآباء اليونان** ، المجلد ١٠٠ ، العمود ٥٢٩) ان نقطة انطلاق جميع الشرور التي تحمّلتها المملكة البيزنطيّة مرسوم يزيد الثاني المناهض للإيقونات . وبحسب هذا البطريرك وقصة الراهب يوحنا ، أن ما حمل قسطنطين أسقف ناكوليا على محاربة الإيقونات إنما هو مَثَل العرب. راجع فليش ومارتن ، ٥ ، ص ٤٤٧

ليس لسينودس هياريا أدنى قيمة قانونيّة. إنه جماعة أساقفة عادمي الجرأة والحزم وجبناء، في خدمة طاغية متوَّج، ولن يؤثر حكمهم على التاريخ. وبعد أربع وثلاثين سنة، وقد هدأت عاصفة محطّمي الإيقونات، اجتمع ممثّلو الكنيسة الجامعة في جلسات رسميّة في نيقية (أزنيك اليوم) (سنة ٧٨٧) ونبذوا هذا السينودس واستنكروا أعماله [٣٤]، وأعادوا المجد والاعتبار الى المناضلين في سبيل الإيقونات الذين حرمهم: «**الذكر المؤبَّد لجرمانس** (القسطنطيني) **ويوحنا** (الدمشقيّ) **وجاورجيوس** (القبرصي) **أبطال الحقيقة**» [٣٥]. «**لقد مجّد الثالوث ثلاثتهم**» [٣٦].

قبل انعقاد مجمع نيقية (٧٨٧) اجتمع البطاركة الملكيّون في أحد العنصرة سنة ٧٦٣ وأعلنوا بكل صراحة وإيضاح تأييدهم لتكريم الإيقونات. وقد رفع أبناء أبرشية إبيفانيا الى تيودوروس بطريرك أنطاكية شكوى على أسقفهم قزما كومانيتس الذي انتزع الأواني المقدّسة من الكنيسة، واعتنق مذهب محطّمي الإيقونات، واجتاز الى الأراضي البيزنطيّة كي يتجنّب إرجاع ما أخذ. فعزله من منصبه البطاركة الملكيّون، تيودورس الأنطاكي وتيودورس الأورشليمي وقزما الإسكندري، بالاتفاق مع الأساقفة الخاضعين لولايتهم، ورشقوه بالحرم. وقبل بضع سنوات، كتب لأول مرة تيودورس الأورشليمي لزميليه الملكيّين إعلان إيمان صريح [٣٧] حتى إن روما، وقد تسلّمت هذا الإعلان في شهر آب ٧٦٧، سارعت وأرسلته الى بلاط الملك «بيبان» «ليعرّف أهل غاليا عن مقدار النشاط المبذول في الشرق في سبيل الصور» [٣٨]. وقد رجع البابا أدريانس مراراً الى هذا الإعلان [٣٩]. وقد تُلي في الجلسة الرابعة من المجمع اللاتراني (سنة ٧٦٩) الذي صادق عليه.

وهكذا حفظ نفوذ الدمشقي البطريركيّات الملكيّة من أضرار البدعة المناوئة للصور،

---

(٣٤) لقد مثّل البطريركيّات الملكيّة «**يوحنا برحمة الله الكاهن وأمين السرّ البطريركيّ والقائم مقام الكراسي الرسوليّة الثلاث الإسكندريّة وأنطاكية وأورشليم**» و«**وتوما برحمة الله الكاهن ورئيس دير أبينا أرسانيوس في مصر، فوق بابل، والقائم مقام الكراسي الرسوليّة الثلاث الإسكندريّة...**»، لابّ، ٧، العمود ٥٥٧

(٣٥) الجلسة السابعة، منسي، المجلد ١٣، العمود ٣٩٨؛ هيفلي – لكلير، ٣، ص ٧٧٤

(٣٦) منسي، **المرجع نفسه**، ص ٤٠٠

(٣٧) نقرأ **رسالة الشركة** هذه في أعمال المجمع المسكوني السابع: راجع منسي، المجلد ١٢، العمود ١١٣٥ – ١١٤٦.

(٣٨) منسي، **المرجع نفسه**، العمود ٦٨٠ و٧٦٠

(٣٩) هيفلي – لكلير، **المرجع نفسه**، ص ٧٢٤

وغدت هذه البطريركيّات من أهمّ مراكز التصدّي لمحطّمي الإيقونات. ويتحقّق المرء هذا لدى مطالعة جواب الرهبان الشرقيّين على كتاب الشركة لبطريرك القسطنطينيّة تراسيوس. «إنهما يعرفان[٤٠] تقاليد الكراسي الرسوليّة الثلاث التي أقرّت ستة مجامع عامة مسكونيّة، ورفضت بصورة قطعيّة مجمع هياريا السابع المزعوم، المنعقد للقضاء على الإيقونات»[٤١]. فقد قاوم دير مار سابا بشدّة البدعة المناوئة للصور، وأرسل توما، بطريركُ أورشليم (٨٠٧ – ٨٢٠)، الى القسطنطينيّة الأخوين الموسومين، وهما مثله، من دير مار سابا، ليساعدا المسيحيّين المضطهدين، فيساندهم تيودورس بخطاباته وتيوفانس بأشعاره. فكان مسلك هذين الأخوين البطوليّ، مصدر آلام جمّة لهما. وقد دافع العديدون من تلاميذ الدمشقيّ عن الصور المقدّسة على منواله. وكتب تلميذه تيودورس أبو قرّه مقالاً باللغة العربيّة عن **إكرام الصور**[٤٢].

الحقبة الثانية من الصراع ضدّ الإيقونات (٨١٣ – ٨٤٢)

هدأ الصراع حول الإيقونات بانتصار الرأي المستقيم سنة ٧٨٧. ثم عاد وبرز الى حيّز الوجود في عهد لاون الخامس الأرمني (٨١٣ – ٨٢٠)، ودام ٢٥ سنة (٨١٥ – ٨٤٢) تخلّلتها فترة من المهادنة.

«وجد خصوم الإيقونات أمامهم هذه المرة مقاومةً أكثر تنظيماً وأشدّ عنفاً، لاسيّما من رهبان **الاستوديون**. فقد وضع هؤلاء طرقَ جدليّةٍ أفضل براعة، ولاسيّما أفكاراً جديدة في غاية الخطورة. قصدت الكنيسة البيزنطيّة بدفاعها عن الإيقونات آنئذٍ هدفاً آخر: سعت صراحة الى **خلع نير عبوديّتها للدولة** وامتلاك ملء حريّتها. فلم تتراجع لا عن الالتجاء الى البابا ضد الإمبراطور لكي تضمن استقلالها ولا عن الاعتراف بأولويّة الكنيسة الرومانيّة رغم نفورها القديم. تلك هي السمة المميّزة لهذه الحقبة الثانية من الصراع. حدث آنئذٍ في بيزنطة بين الكنيسة والدولة نزاع شبيه بما سيكون في الغرب صراع الباباوات مع الأباطرة الجرمانيّين*»[٤٣]، وانتهى بفصل السلطة الروحيّة عن السلطة الزمنيّة.

---

(٤٠) يوحنا وتوما مندوبا البطريركيّات الملكية الثلاث الى المجمع (٧٨٧)

(٤١) هيفلي – لكلير، المجلد ٣، ص ٧٥٥

(٤٢) Edition Arendzen, avec traduction latine, Bonn, 1897.

* Querelle des Investitures

(٤٣) ديل، **العالم الشرقي**، ص ٢٩٨

انتصار الرأي المستقيم

انتهت حقبة الصراع الثانية على نحو الحقبة الأولى، بإعلان شرعيّة إكرام الإيقونات. فأعاد مجمع القسطنطينيّة (شباط ٨٤٣) رسميًّا إكرام الإيقونات الى نصابه ورجع المنفيّون والمبعدون، واستُقبلوا بحفاوة فائقة. ونُقلت باحتفال مهيب الى القسطنطينيّة بقايا الشهداء الذين قضوا نحبهم في الصراع، وانصبّت اللعنات والحرم على قادة البدعة المناوئة للإيقونات. ولما انتهت أعمال المجمع في الأحد الأول من الصوم (١٠ شباط ٨٤٣) سار في شوارع العاصمة تطواف مهيب مشت في مقدمته الملكة تيودوره نفسها. ورفع الشعب المتحمّس آيات الشكر للربّ القادر على كل شيء.

«وهكذا عاد السلام أخيراً الى ربوع المملكة، بعد قرن ونيّف من الصراع. ولكن، إن كان فوز أنصار الإيقونات كاملاً عقائديًّا، فقد اضطُرّت الكنيسة إلى ان تتخلّى في المقابل عن رغبتها في الاستقلال، وقد جاهر بهذه الرغبة بعض المدافعين عنها البارزين. إن أحد الأهداف الأساسيّة لسياسة الأباطرة المعادين للإيقونات، كان إخضاع الكنيسة للدولة. فحالف النصر هذه السياسة، على الرغم من اعتراضات الأخصام، من غريغوريوس الثاني ويوحنا الدمشقيّ الى آباء مجمع ٧٨٧ وتيودورس الاستودي. فقد رفض جميعهم أن يعترفوا للأباطرة بحقّ التدخّل في شؤون الدين والإيمان. «لم يكن المقصود من الصراع الذي قاومت به الكنيسة البيزنطيّة الدولة، مدة قرن ونيّف، بُنْيَتها الدينيّة فحسب بل حريّـتَها أيضاً: فقد انتصرت في الدفاع عن بنيتها الدينيّة وانهزمت في نضالها لأجل الحريّة»[٤٤]. وهكذا على الرغم من انتصار الإيمان القويم فقد فشل حزب الاستوديّين وتلاشت فكرة الحريّة التي ناضلوا لأجلها، ولم يكن عمل الأباطرة المناوئين للصور باطلاً»[٤٥].

---

(٤٤) HARNACK, *Dogmengeschichte*, 5e. éd., 1931, T. II, p. 490.

(٤٥) ديل، **العالم الشرقي**، ص ٣٠٦

الفصل السادس

سَنوَات يوحَنّا الأخِيرَة
مَوتُه - التَعبّد لهُ

يشكّل الصراع ضدّ محطمي الإيقونات آخر المعلومات التي نقلها إلينا ميخائيل الراهب عن يوحنا الدمشقيّ. وقد التزمت الوثائق الأخرى الصمت عن مرحلة حياته الأخيرة. وهناك نصّ ورد في سيرة اسطفانس السابائي [١]، أن يوحنا ذهب الى دمشق واستصحب، لدى عودته الى دير مار سابا، ابن أخيه [٢] ليعتنق الحياة الرّهبانيّة. وحدث هذا السفر سنة ٧٣٤. ويحدّثنا فعلاً لاونسيوس الدمشقيّ أن اسطفانس غادر دمشق مسقط رأسه وقد أتمّ التاسعة من عمره. وبما ان اسطفانس مات في ٣١ آذار سنة ٧٩٤ وله من العمر ٦٩ سنة، فيكون دخوله الى الدير سنة ٧٢٤. ومن الطريف أن يصادف هذا التاريخ نفي هشام لتيودورس شقيق الدمشقيّ [٣]. هل من علاقة بين اعتزال اسطفانس العالم ونفي والده؟ قد يجوز. فقد مكث المبتدىء الصغير خمس عشرة سنة تحت قيادة عمّه، يصغي الى إرشاداته ويقتفي إثره.

عمل الدمشقيّ في دير مار سابا والقدس

أمّا أعمال الدمشقيّ المهمّة في دير مار سابا فكانت التعليم وإلقاء المواعظ والكتابة. وقد

(١) Acta SS., T. III, Jul., n⁰ 184, p. 580 C.

(٢) لدينا شهادات أخرى، علاوة على شهادة لاونسيوس الدمشقيّ. تثبت هذه القرابة بين الدمشقيّ واسطفانس: **المخطوط اليوناني ١٥٧٥**، المكتبة الوطنية باريس (القرن ١٢). كتب في ١٣ تموز؛ راجع في ذلك:

DELEHAYE, *Synaxarium eccles. Constantinopol.*, p. 817, 1, 51; Le cod. Sirmond. (XIIe. - XIIIe. S.) reproduit la même notice sous la date du 28 oct. (*op. cit.*, p. 170, n⁰ 8).

(٣) تيوفانس، **تاريخ**، ص ٦٣٢، جعل نفي تيودورس سنة ٧٢٦؛ كيتاني، **المرجع نفسه**. ص ١٤٥٩، مرتكزاً على مراجع أخرى، يورد سنة ٧٣٤

أغنانا تعليمه بتلك الموسوعة اللاهوتية الفلسفيّة **ينبوع المعرفة** . التي لخّص فيها تعليم الآباء في أهمّ العقائد المسيحيّة . وقد سمعت كبارُ معابد المدينة المقدّسة كلام « دفّاق الذهب » البليغ الشعريّ . لم يصل الينا من مواعظه إلّا النزر القليل : تسع عظات على الأكثر. بيد أن يوحنا «كاهن قيامة المسيح إلهنا المقدّسة » على حدّ تعبير بعض المخطوطات (٤) ، قد ألقى أكثر من ذلك . أما عظته في مولد العذراء القديسة فقد ألقاها في المعبد نفسه حيث وُلدت ، قرب بركة الغنم ، وهتف قائلاً :

« السلام عليكِ ، يا بركة الغنم ، هيكل والدة الإله الجزيل القداسة . السلام عليكِ ، يا بركة الغنم ، مسكن الملكة الوراثي . السلام عليكِ ، يا بركة الغنم حظيرة يواكيم في ما مضى ، والحظيرة السماويّة لقطيع المسيح الروحيّ الآن . لقد كنتِ تستقبلين في ما مضى ملاك الله مرة واحدة في السنة ، يأتي ليحرّك الماء ، ولا يشفي إلّا مريضاً واحداً ، أمّا الآن فأنت حائزة على قوات سماويّة كثيرة ، تحتفل معنا بوالدة الإله لجّةِ العجائب وينبوعِ الأشفية للعالم أجمع . السلام عليكِ ، يا مريم طفلة القديسة حنة الجزيلة الوداعة » (٥) .

أمّا عظاته الثلاث في رقاد السيدة فقد ألقاها في ١٥ آب ، في الجسمانيّة في الكنيسة الحاوية ضريح البتول . وقد تمثّل الخطيب ، في إحداها ، قبر مريم يتكلّم بتشخيص بليغ . التفت نحو مستمعيه قائلاً لهم : « تأملوا أيها الآباء والإخوة الأعزاء في اللغة التي يحدّثنا بها هذا اللحد المجيد . أمّا نحن ، فماذا نجيبه ؟ » (٦) .

ألقى الدمشقيّ هذه العظات إكراماً لمريم بتأثّر عظيم وسموّ الشعور . وقد تذكّر أن الكنيسة الحاوية ضريح العذراء ، ما تزال قائمة بفضل نفوذ والده . فلولا تدخله لدى الخليفة عبد الملك لهدمت وأهمل القبر الذي حوى مدةً جسد مريم الطاهر ، ولمَا استطاع الشعب المسيحي أن يزدحم بكثرة ليعيّد انتقال والدة الاله .

إن نبرات الدمشقيّ البليغة المحتفي بتمجيد مريم نفساً وجسداً ، والمعدّد أسباب انتقالها المجيد الى السماء في الكنيسة نفسها ، حيث يضع التقليد مكان دفن البتول القديسة وانتقالها ، قد أثّرت في الشعب الأورشليميّ المزدحم في الكنيسة والمستمع الى الخطيب :

---

(٤) **الآباء اليونان** ، المجلد ٩٤ ، العمود ٤٨٢

(٥) **المرجع نفسه** ، العمود ٦٧٧

(٦) العظة ٢ ، **المرجع نفسه** ، المجلد ٩٦ ، العمود ٧٤٨ آ

« اليوم ، السلم الحيّ الروحيّ الذي نزل عليه العليّ ليظهر على الأرض ويتحدّث مع البشر ، قد صعد من الأرض الى السماوات بواسطة سلّم الموت ... اليوم انتقلت مدينة الله الحيّة من أورشليم الأرضيّة الى أورشليم السماويّة . ان التي ولدت أول مولود الخليقة كلها ، وحيد جنس الآب ووحيدها هي قد نالت مسكناً في كنيسة أول المولودين ؛ والتي هي التابوت الحيّ العقلي قد نُقلت الى مسكن ابنها ... يا للعجب ! أصحيح أن ينبوع الحياة وأم سيّدي ماتت ؟ أجل ، من الضروريّ أن يعود الأرضيّ الى الأرض ، ويُنقل بعد ذلك من الأرض الى السماء ، بعد الحصول على الحياة الخالدة المعطاة للأرض لدى وضع الجسد هذا فيها . ضروريّ أن يمرّ جسد العذراء الطاهر والمنزّه عن الفساد في بوتقة الموت ، على نحو الذهب ، وأن توضع الكتلة الأرضيّة الكثيفة المائتة في القبر ، وتقوم منه لامعة زاهية ببهاء عدم الفساد »[٧] .

« وكما ان الجسد الجزيل القداسة والعديم الفساد والمولود منها والمتّحد أقنوميًّا بالكلمة الإلهي ، نهض من القبر في اليوم الثالث ، كذلك كان من الواجب ان تُنتشل العذراء من القبر وتنضمّ الأم الى ابنها . وكما أنه نزل إليها ، كذلك وجب أن ترتفع هذه الأم الحبيبة إلى مقرّ أرحب وأجمل ، إلى السماء نفسها ؛ وأن تسكن في مظالّ ابنها ، تلك التي أضافت الله الكلمة في مستودعها الخاصّ . وكما قال السيّد متحدّثاً عن نفسه ، «عليه أن يكون في بيت أبيه » ، كذلك لا بدّ من أن يكون للأم مسكن في دار ابنها ، « في بيت الرب ، في ديار بيت الهنا » (**المزمور ١٣٢ : ٢**) . إنه واجب ، للتي حفظت بكارتها سالمة في الولادة ، أن ترى جسدها مصاناً من كلّ فساد حتى بعد الموت ، والتي حملت بين ذراعيها الخالق الصائر طفلاً أن تسكن في المقرّ الإلهيّ ، والعروس التي اختارها له الآب أن تقيم في المخدع الزيجيّ السماويّ . وتلك التي شاهدت ابنها معلقاً على الصليب ، وطُعنت في صميم قلبها بسيف الألم ونجت منه عندما صارت أمًّا ، أن تتمتّع برؤية ابنها جالساً على عرش الكرامة عن يمين الآب . وعلى والدة الإله ان تتسلّط على خيرات ابنها كلّها ، وان تكرّمها الخليقة كلها كأمّ وأَمةِ الله . ومن المعهود عادةً أن تعود ثروة الأهل الى الأولاد . أما هنا فإن ينابيع الأنهر المقدّسة تجري نحو العلاء ، على حدّ قول أحد الحكماء . لقد أخضع الابن كل الخليقة فعلاً لسلطان أمّه »[٨] .

« أيتجاسر الفساد أن يتطاول على الجسد الذي حمل الحياة ؟ ... لقد ارتجف الموت لمّا رأى مريم ، وقد جعلته الهزيمة حكيماً عندما تطاول على ابنها » .

« لقد تمّت وفاة العذراء بدون ألم . إن موت الخطأة شرّير . أمّا تلك التي مات فيها منخس الموت ، أي الخطيئة ، فماذا نقول سوى أن الموت صار لها مصدر حياة فضلى وأبديّة »[٩] .

(٧) العظة الثالثة ، ٢١٣ ، **المرجع نفسه** . العمود ٧٥٣ – ٧٥٧ ؛ عن جوجي ، **موت العذراء القديسة وانتقالها** ، حاضرة الفاتيكان ، ١٩٤٤ ، ص ٢٤٧

(٨) العظة الثانية ، ١٤ ، **المرجع نفسه** ، العمود ٧٤١

(٩) العظة الثانية ، ٣ ، **المرجع نفسه** ، العمود ٧٢٨

«ماذا نسمّي السرّ الذي تمّ فيكِ؟ أندعوه موتاً؟ ولكن، وإن انفصلت نفسكِ السعيدة والكليّة القداسة عن جسدكِ السعيد الطاهر، وإن دُفع الى القبر بحسب العادة المرعيّة، لم يبقَ مع ذلك في حوزة الموت ولم يحلّه الفساد. وبما ان بكارتكِ لبثت سالمة حين صرت أمًّا، فلدى رحيلكِ عن هذا العالم، لم يعرف جسدكِ الانحلال بل تحوّل الى مسكن أفضل وأكثر تألّهاً ولن يقضي عليه الموت بل يدوم الى الأبد»(١٠).

علاقة يوحنا بأصدقائه ومعارفه الدمشقيّين

حافظ يوحنا على علاقاته الطيّبة الممتازة بمعارفه وأصدقائه الدمشقيّين. ان موقفه النبيل حيال بدعة محطّمي الإيقونات، جعله بطل الإيمان القويم والنور الذي تُستمّد منه الهداية والمعرفة، فيهرعون إليه كلّما دعت الضرورة الى دحض ضلال أو وَضع وثيقة عقائديّة. وكثيراً ما لجأ الى خدماته بطرس متروبوليت دمشق. وقد أراد هذا أن يقيم مناظرة مع مطران داره اليعقوبي (١١)، فطلب الى ابن أبرشيّته السابق أن يكتب له الرسالة العقائديّة التي دحض بها حجج أتباع الطبيعة الواحدة في المسيح. فكشف الدمشقيّ عناد اليعاقبة وقلّة إدراكهم... إذ فيما يشجبون بدعة أوتيخا، ويقرّون باتحاد اللاهوت والناسوت في المسيح بدون اختلاط، يرفضون رفضاً باتًّا تمييز الطبيعتين بعد الاتحاد، وذلك خوفاً من النساطرة. وعندما نبذ الياس مطران يبرود بدعة المشيئة الواحدة، وعاد الى أحضان الكنيسة، وضع له يوحنا وثيقة إعلان إيمانه (١٢).

مزاولة الدمشقيّ عمله رغم شيخوخته

قضى الدمشقيّ شيخوخة سعيدة خصبة (١٣). فلم يقف عبء السنين دون نشاط هذا

---

(١٠) العظة الاولى، ١٠، **المرجع نفسه**، العمود ٧١٦

(١١) داره إحدى المدن الرئيسة في بلاد ما بين النهرين. راجع:

R. DEVREESE, *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Eglise jusqu'à la Conquête arabe*, Paris, 1945, pp. 121 - 122, 302, 309; DUSSAUD, *Topographie historique*, pp. 254, 495, 497, sq.; PAUL COLLINET, *Une «ville neuve» byzantine en 507: La fondation de DARA (Anastasiopolis) en Mésopotamie*, in Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger, pp. 57 - 60.

(١٢) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ١٤٢١ – ١٤٣٢

(١٣) **المرجع نفسه**، العمود ٥٠٢. راجع أيضاً: DELEHAYE, *Synaxarium Eccles. Constantinop.*, col. 279

العامل المجاهد الذي لا يعرف معنى للكَلَل والتعب، بل مازال يعظ وقد بلغ شتاء الحياة. وكان الشعب الأورشليميّ يستمتع بفصاحة هذا الشيخ الجليل (١٤). وقد استغلّ أوقات الفراغ في أثناء فترة الهدوء التي أفسحها اضطهاد محطّمي الإيقونات ليعيد النظر في كل ما كتب وأنتج. وقد حمل العديد من مؤلفاته سماتِ الزيادة والتنقيح تناولت المعنى والمبنى (١٥). وهذا ما يؤيده كليًّا التقليد المخطوط.

* * *

طعن يوحنا في السنّ «ووصل الى شيخوخة متناهية مخصبة بالصالحات»، على حسب ما أورد ميخائيل الراهب (١٦) وذكَر البطريرك يوحنا والسينكسارات عموماً (١٧). وتؤكّد **السيرة المرسيانيّة** أنه «قضى سبعين سنة متواصلة في النسك وممارسة الفضائل والتأمل بالشريعة الإلهيّة» (١٨). ان المبالغة واضحة، ما لم يكن اعتنق حياة الزهد في الدنيا باكراً. إلّا أننا لا نستبعد ما جاء في أحد السينكسارات أن يوحنا عاش مئة وأربع سنوات (١٩). لقد عوّدتنا التواريخ الرهبانيّة على طول العمر هذا في حياة النسّاك القدماء. فما لنا إلّا أن نتصفّح كتاب **المرج الروحي** ليوحنا مسخوس الدمشقيّ لنتحقّق ذلك. وإذا تعذّر علينا التأكد من هذا الأمر، فيمكننا أن نعتبر الدمشقيّ مات طاعناً في السنّ يناهز المئة سنة تقريباً، وقد أجمعت الوثائق القديمة على إثبات ذلك.

خلافاً لما جاء في **سيرة الدمشقيّ المرسيانيّة**، لم يغادر يوحنا قطّ دير مار سابا ليذهب «ويرتاح في الربّ، في بلده الأصليّ، مدينةِ دمشق، اليومَ الرابعَ من شهر كانون الأوّل» (٢٠). لقد مات في الدير الذي شهد كفاحه الروحيّ، وحيث تدرّب على طرق الزهد في الدنيا والنسك والتأمل وأتقنها جميعها.

---

(١٤) **العظة ٢ في نياح السيدة**، ١، **الآباء اليونان**، المجلد ٩٦، العمود ٧٢٤ آ

(١٥) **حياة القديس**، في **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ٤٨٤ ب

(١٦) **سيرة القديس**، ص ٢٨

(١٧) **السينكسارات الملكيّة**، إحصاء ملاتيوس كرمه؛ **السينكسار الحبشي**، P.O.، المجلد ١٥، ص٦٨٦،٦٨٧. راجع أيضاً: DELEHAYE, *op. cit.*, col. 279.

(١٨) كورديّو، **المرجع نفسه**، ص ٦٥

(١٩) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ٥٠٢ C؛ **السينكسارات العربيّة**، إحصاء ملاتيوس كرمه

(٢٠) كورديّو، **المرجع نفسه**

سنة وفاته

تضاربت آراء العلماء حول تحديد سنة مولد الدمشقي ، مما جعلها تتباين أيضاً في تحديد سنة وفاته. فيتراوح تاريخ وفاته المقتَرح ما بين سنة ٧٥٠ و ٧٨٠. ومنذ ظهور مقال الأب فايليه سنة ١٩٠٦ ، تجمّعت الآراء حول سنة ٧٤٩/٧٥٠، وإننا نعتقد أن هذا التاريخ هو الصحيح الأكيد.

إن الترجمة العفويّة لتلك العبارة الشهيرة التي طالما ردّدها أساقفة مجمع هياريا اللصوصّي : «قد أزال الثالوث ثلاثتهم» تحملنا على هذا الاستنتاج أن جرمانس القسطنطيني وجاورجيوس القبرصي ويوحنا الدمشقيّ المقصودين بهذه العبارة قد فارقوا حياة الدنيا. كما أن نصًّا من سيرة اسطفانس السابائي حمل الأب فايليه [٢١] على أن يحدّد بالضبط تاريخ وفاة الدمشقيّ. قد أكد لاونسيوس الدمشقيّ ان اسطفانس ترك دمشق وانصرف الى دير مار سابا ليكون **بالقرب من عمّه ، وكان قد أتمّ التاسعة من عمره وباشر العشرة ، ومكث بالقرب منه خمس عشرة سنة** [٢٢] . واستناداً إلى لاونسيوس نفسه نعرف أن اسطفانس توفي في ٣١ آذار ٧٩٤ وقد أتمّ التاسعة والستين من عمره. فإذا طرحنا ٦٩ من ٧٩٤ ، حصلنا على ٧٢٥ ، تاريخ ولادة اسطفانس ودخوله الدير (سنة ٧٣٤) ، حيث مكث خمس عشرة سنة تحت قيادة عمّه ، أي حتى سنة ٧٤٩. فتكون تلك السنة سنة وفاة الدمشقيّ، وإلّا لن نفهم السبب الذي حمل استفانس ابن أخيه على الابتعاد عنه.

ولعل معترض يقول : ليس في نصّ لاونسيوس أدنى تلميح الى وفاة الدمشقيّ. أجل ، هذا صحيح ! ولكن لنأخذ بعين الاعتبار هذين الأمرين : أوّلاً ، كان يوحنا قد فارق الحياة في ١٠ شباط سنة ٧٥٤ ؛ وثانياً ، إن التقليد اليونانيّ يعترف بأجمعه أن يوحنا مات في دير مار سابا. متى سلّمنا بهاتين النقطتين جاءت النتيجة حتميّة : لقد تحرّر اسطفانس من ولاية عمّه سنة ٧٤٩ ، ولم يكن له من العمر سوى ٢٤ سنة ، ولم يعد سبيل لممارسة تلك الولاية ، لأن القديس يوحنا الدمشقيّ قد مات بالضبط تلك السنةَ عينها.

---

(٢١) مجلة صدى الشرق، ١٩٠٦، ص ٢٨ - ٣٠

(٢٢) سيَر القديسين، المجلد ٣ ، تموز، ص ٥٨٠

دفن الدمشقي في دير مار سابا

دُفن الدمشقيّ في دير مار سابا. وأشار دانيال الراهب الروسي الى وجود بقايا القديس سنة ١١٠٦ في البناء الصغير القائم فوق ضريح المؤسس مار سابا: «في هذا المكان، ترقد بقايا آباء قدّيسين كثيرين، منهم الأسقف القديس يوحنا السكوت، والقديس يوحنا الدمشقيّ، والقديس تيودورس الرّهاوي وميخائيل ابن أخيه»(٢٣). ثمّ بعد انقضاء ٧١ سنة (أي سنة ١١٧٧)، ذكر يوحنا فوكاس أنه في البناء الصغير نفسه، بدت الى جانب ضريح مؤسس الدير، «مغارة تحوي قبور قدّيسين آخرين، منهم يوحنا الدمشقيّ وقزما»(٢٤).

بقايا القديس الدمشقيّ

لم يأتِ الحجّاج الذين زاروا دير مار سابا في القرن الثالث عشر على ذكر قبر الدمشقيّ. لقد ذكر بعضهم، مع ذلك، الصومعة التي قضى حياته الرهبانيّة فيها، منهم اغناطيوس السمولنسكيّ (١٣٨٩ - ١٤٠٥)(٢٥)، والأرشمندريت غراتانيوس(٢٦) الذي وصف مع ذلك قبر القديس سابا. وقد بيّن جاورجيوس باشيمير سبب هذا الإغفال: ذلك أن رفات القديس لم يعد في الدير. فعند موت بطريرك القسطنطينيّة يوسف الأوّل (أوائل آذار ١٢٨٣) أمر الإمبراطور أندرونيكس الثاني باليولوغس بإعطاء الأرسانيّين الصندوق الحاوي جسد القديس «دفّاق الذهب»، بغية إجراء تجربة غريبة طريفة.

«لكسب عطف الأرسانيّين، وهبهم أندرونيكوس الثاني الكنيسة الوحيدة التي لم تتسرّب إليها عدوى السلطات الكنسيّة المنافسة، كنيسة جميع القديسين - وكانت مهجورة تقريباً - بغية إقامة حفلاتهم الدينيّة فيها. وكان الأرسانيّون مقتنعين الى حدّ كبير بعدالة قضيّتهم. فعزموا مع الامبراطور

---

(٢٣) السيّدة خيتروفو، **المرجع نفسه**، ص ٣٥

(٢٤) **وصف الأرض المقدّسة**، **الآباء اليونان**، المجلد ١٣٣، العمود ٩٤٨

(٢٥) خيتروفو، **المرجع نفسه**، ص ١٥٢؛ كما أنه من المعروف أن الراهب إرميا نسخ عدّة مخطوطات في صومعة الدمشقيّ. راجع في ذلك:

A. Papadopoulos-Kerameus, Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη, T. II, p. 600; sur la cellule du Saint, cf. aussi *op. cit.*, T. III, p.316.

(٢٦) **المرجع نفسه**، ص ١٨٨

على أن يطلبوا من القديس يوحنا الدمشقي أن يُجري معجزة على مثال التي حدثت على قبر القديسة أوفيميا بشأن مقرّرات المجمع الخلقيدوني [(٢٧)].

قبل أندرونيكوس التجربة في البدء وأخذ الاحتياطات اللازمة لتفادي كلّ خدعة واحتيال. لكنّه خاف في آخر لحظة وتراجع وحاول أن يقنع الأرسانيّين أنه لا يجوز تجربة الله» [(٢٨)].

يُستفاد من نصّ باشيمير هذا أن الأرسانيّين احتفظوا بالذخيرة الثمينة في كنيسة جميع القدّيسين القديمة. ولكن لا نعلم شيئاً عن مصيرها في ما بعد. وكانت هذه الكنيسة من ملحقات كنيسة الرسل القديسين التي بناها قسطنطين ورمّمها يوستنيانس الأوّل؛ ويتردّد اليها البلاط الملكيّ مراراً في السنة، في اثنين الفصح والأحد بعد الفصح وفي ٢١ أيار، عيد قسطنطين الكبير وهيلانة أمّه، وفي عيد جميع القديسين [(٢٩)]، وكانت تحوي قبور الأباطرة منذ قسطنطين الكبير، وقبر القديس يوحنا الذهبيّ الفم، والقديس غريغوريوس النزينزي، وقبر البطريركين نيكيفورس ومتوديوس المدافعَين عن إكرام الإيقونات. وقد بدأ المجمع المسكوني السابع جلساته فيها. وينسب التقليد الى لاون السادس الحكيم (٨٨٦ – ٩١١) بناء كنيسة جميع القديسين الملاصقة لكنيسة الرسل القديسين؛ وكان لها نرتكس وهيكل، وتنتهي بحنيّة، وفيها معبد مكرّس للقديس لاون وذخائر عديدة: بقايا الرسل القديسين أندراوس وتيموثاوس ولوقا، وثياب لوقا ويوحنا وأندراوس وتوما، والعمود الذي جُلد عليه الرب. وقد نهب اللاتين سنة ١٢٠٤ كنيسة الرسل القدّيسين، وهدم الأتراك ملحقاتها سنة ١٤٦٣، وبنوا مكانها مسجد محمد الثاني [(٣٠)].

الاعتراف بقداسة يوحنا وإكرامُه

لقد ترك يوحنا سمعة قداسة بين معاصريه، وخصّه المجمع المسكونيّ السابع بأسمى عبارات الثناء في جلستيه السادسة والسابعة: «**الذكر المؤبد ليوحنا... بطل الحقيقة**». وقد أكرمه في البدء دير مار سابا، وما عتّم أن أصبح الدمشقيّ موضوع إكرام شامل وعبادة

(٢٧) *De Andronico Paleologo*, II, C.S.H.B., T. XVIII, pp. 40-41.

(٢٨) مجلة **صدى الشرق**، ١٩٢٤، ص ١٦١، الحاشية.

(٢٩) **كتاب التشريفات**، ٢، ص ٧

(٣٠) جان إيبرسولت، **معابد بيزنطة**، ١٩٢١، باريس، ص ٣١ – ٤٣

عامة. وفي نهاية القرن الثامن، بعد موت الكاهن الراهب المتواضع ببعض عقود، نظم له استفانس المنشد ذلك القانون الرائع الذي لا تزال الكنيسة البيزنطيّة تُنشده حتى اليوم في عيده (٤ كانون الاول) نقتطف منه هذه الطروباريات [٣١]

من صلاة المساء أو الغروب:

«ماذا ندعوكَ، أيها القديس؟ أيوحنا المتكلّم باللاهوت، أم داود المترنم؟ أَكنّارة ملهمةً من الله، أَم ناياً رعائيًّا؟ فإنك تحلّي السمع والعقل، وتبهج محافل الكنيسة. وبأقوالك المفيضة عسلاً تزيّن الأقطار. فابتهل في خلاص نفوسنا».

«ماذا أَدعوكَ، أيها الدائم الذكر؟ أمشكاةً ساطعةَ النور أم معلّماً شريفاً؟ أَخادماً أسرار الله أم متفحّصاً لها؟ أَنجماً مزيّناً البيعة أم مصباحاً منيراً الذين في الظلام، أم آلةً حسنةَ التلحين، أم بوقاً رخيمَ النغمة؟ فابتهل في خلاص نفوسنا».

في الأبوستيخن:

«أيها الأب يوحنا المجيد، لمّا ابتعدت عن البلبلة العالميّة ذاتِ الاضطراب، بادرت، يا كليّ البِرّ، نحو سكينة المسيح. فاستغنيتَ حقيقةً بالنظر الإلهيّ والعمل، أعني بالاشراقات الكليّة السعادة. وسلّمتها للمؤمنين، أيّها الكليّ الغبطة، متلألئاً بالسيرة اللائقة بالله».

الطروباريّة:

«يا دليلَ الإيمان القويم، ومعلّمَ التقوى والسيرةِ الحميدة، كوكبَ المسكونة وزينةَ المتوحّدين، يوحنّا الحكيمُ ملهمُ الله. لقد أنرتَ الجميعَ بتعاليمِكَ، يا قيثارةَ الروح. فاشفعْ إلى المسيحِ الإله في خلاص نفوسنا».

في السحَر:

«يا يوحنا الكليّ المديح، إننا نمدح جهودك الموقّرة المقدّسة التي كابدتها بالحقيقة من أجل الكنيسة، مكرّمين بالنشائد والترنيمات الشريفة التي تركتها، أيّها المستحق التعجّب، لتسبيح الربّ وسرور المؤمنين».

---

(٣١) **كتاب الميناون**، بإشراف لجنة مراقبة المطبوعات الدينيّة في المجمع الأنطاكي المقدّس، الجزء ١، طبعة دمشق، ١٩٥٧، ٤ كانون الأول؛ **والأورولوجيون**. بطريركية أنطاكية وسائر المشرق والاسكندريّة وأورشليم للروم الملكيّين الكاثوليك، طبعة ١٩٨٥، ٤ كانون الأول.

قنداق :

«أيّها الأب البار، لمّا أخضعت جسدَكَ بأعراق النسك الكثيرة، ارتقيتَ بسهولة إلى أعالي السماء، حيثُ منحكَ الله الأنغام التي صدحتَ بها مترنّماً لمحبّي المسيح».

الإكسابستلاري :

«يا يوحنا الكليّ الحكمة، لقد نقضتَ البدع بحكمتك، يا كليّ الغبطة. وسلّمتَ الكنيسة المعتقدَ القويم، لتعتقد باستقامةٍ وتمجّد الثالوث، الوحدانيّةَ ذاتَ الثلاثة الأقانيم بجوهر واحد».

في الإينوس :

«أيها الجزيل الحكمة، لقد صبوت الى المحاسن الفائقة الوصف، التي لا يُلفظ بها، تلك التي لم ترَها عين ولم تسمع بها أذنُ إنسان، ولم تخطر على قلب بشر، أعني ما أعدّه الله للذين يحبّون اسمه القدوس، وأبغضت المطربات الأرضيّة كزائلات، واتبعتَ المسيح بمحبةٍ خالصة، فنلتَ شرف كمال المأثورات».

«يا يوحنا العجيب، لقد أوضحت بحسن عبادة، أن ما يقدَّمُ للإيقونات المقدَّسة يعود الى عنصرها الأصلي: فالسجود الواجب تقديمه لإيقونة المسيح ووالدة الإله وجميع القديسين، لا يقدَّم عباديًّا بل إكراميًّا، حتى إنه بهذه الواسطة يحصل التذكر في العنصر الأول، ونستمدّ نعمةً على الدوام. فلذلك نكرّم تذكارك أيها البار الملهَمُ من الله».

المجد للآب والابن والروح القدس،

«يا يوحنا المثلث السعادةْ، لما أخذت عربون الغبطة الأبديّة من أم الإله، عن جهادك لأجل إيقونتها، وإيقونة المسيح المولود منها وقدّيسيه، استرجعت يمينك التي كانت قد قُطعت معافاةً بكفّها المكرّمة، ونلت نعمة، وأَفضت ينبوع النشائد العذبة، وزيَّنت أعيادها بالتسابيح، وأبهجت الكنيسة، وظهرت متقدّماً على جميع المترنّمين. فلذلك تنال الجوائز والمكافأة بإزالة الحجُب. والآن أنت مع الملائكة تترنّم بالنشائد والتسابيح، وتبتهل من أجل نفوسنا».

لقد أطلق تيوفانس [٣٢] واسطفانس البيزنطيّ [٣٣] على الدمشقيّ لقب **قديس** منذ أوائل القرن التاسع، وكذلك انسطاسيوس أمين دار الكتب [٣٤] وقدرانس [٣٥]. وقد أسماه

(٣٢) **تاريخ سنة ٦٢٣٤**

(٣٣) **حياة القديس اسطفانس الحديث**. راجع **الآباء اليونان**، المجلد ١٠٠، العمود ١١٢٠

(٣٤) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ٥٠٧

(٣٥) قدرانس، ١، المجلد ١٣، ص ٧٩٩

جاورجيوس باشيمير **القديس والأب الإلهي يوحنا الدمشقيّ**[٣٦] . وأتى على ذكره **مخطوط مكتبة سيناء** العائد الى القرن التاسع او العاشر ودعاه قديساً[٣٧] . ودعاه ميخائيل الراهب[٣٨] كاتب سيرته **زينة هياكل سيّدنا المسيح**.

عيد الدمشقيّ

وقد ظهر اسمه في أقدم السينكسارات . وأمدّنا أبو ريحان محمد البيروني في كتابه **الآثار الباقية عن القرون الخالية** بنصّ لأقدم تقويم ملكيّ لدينا (أوائل القرن الحادي عشر) يضع عيد قدّيسنا في ٣ كانون الأول :

« ذكران يوانيس **الاب** ، مؤلّف رسوم النصرانيّة . **والأبوّة** عندهم غاية التعظيم في الخطاب ، لان أصولهم مبنيّة على ذلك ، ورسوم دينهم ليست مشروعة ، وإنما استخرجها أئمتهم المعظمون على قوانين أقاويل المسيح والسليحين (الرسل) وهذا المذكور منهم »[٣٩] .

وقد أغفل ذكرَ الدمشقيّ **تقويمُ إنجيل ملكيّ** فلسطينيّ الأصل (من سنة ١٠٣٠) ، وتقويم الراهب نيكون[٤٠] العائد الى ١٠٦٨ .

أننسب هذا الى النسيان أم الى تأثير نفوذٍ سريانيّ يعقوبيّ؟ يبدو هذا النفوذ في تقويم الإنجيل الملكيّ الفلسطينيّ الأصل (**المخطوط الفاتكاني السرياني ، ١٩** العائد الى سنة ١٠٣٠) ، لا في تقويم نيكون لأنه بيزنطيّ صرف . وقد أغفل ذكرَ الدمشقيّ مؤلفُ كتاب **مجموعة القوانين*** ، ويُفسَّر هذا لأنه أهمل عيد أيّ قدّيس في الأيام الثلاثة الأولى من شهر كانون الأول . أما التقاويم الملكيّة القديمة الأخرى[٤١] ، وقد راجعناها ، فإنها تحتفل بذكرى **أبينا يوحنا الدمشقيّ المتوحّد** ، في ٤ كانون الأول .

---

(٣٦) **تاريخ** ، ٢ ، المجلد ١٨ ، ص ٤٠ — ٤١

(٣٧) **الفن البيزنطي عند الصقالبة** ، المجلد ٢ ، باريس ١٩٣٢

(٣٨) **سيرة القديس** ، ص ١١

(٣٩) الأب شيخو ، **المشرق** ١٩٠٢ ، ص ٣ — ١٠ ، ٦٣ — ٦٩

(٤٠) **الفاتيكاني العربي ٧٦**

* Pandectes

(٤١) **الفاتيكاني السرياني ٢١** (كتاب الرسائل . أنطاكي الأصل . العائد الى ١٠٤١) ؛ **الفاتيكاني السرياني ٢٠** (كتاب الإنجيل ، أصله من منطقة دمشق . العائد الى ١٢١٥) ؛ **الفاتيكاني السرياني ٧٧** (كتاب الأورولوجيون العائد الى القرن الخامس عشر) . . .

وقد نشر ديلهيه تقاويم بيزنطيّة أتت على ذكر عيد الدمشقيّ في ٤ كانون الأول ؛ وقد حدّد بعضها عيده في **٢٩** تشرين الثاني على نحو **مخطوط دير الصليب المقدّس** قرب القدس **رقم ٤٠** والعائد الى القرن العاشر. وقد حدّد **مينولوج باسيليوس** التاريخ نفسه. واختارت الكنيسة البيزنطيّة في النهاية تاريخ ٤ كانون الأول لتكرم الدمشقيّ مع القديسة بربارة التي أتى على مدحها. وتعيّد الكنيسة الروسيّة لذكرى أعجوبة اليد المقطوعة والتي أعادتها البتول سالمة في ٢٨ حزيران و ١٢ تموز. كما أنها تكرم إيقونة البتول ذات الأيدي الثلاث [٤٢].

أما الكنائس المنفصلة التي أوسعها الدمشقيّ نقداً لاذعاً فلم تكن ميّالةً للاحتفال بذكراه. فلم نجد له أثراً في أقدم التقاويم التي راجعناها عند اليعاقبة والأقباط والأرمن، ما عدا الكنيسة الحبشيّة أو الإثيوبيّة. فقد نشر س. غريبو* تقويماً إثيوبيًّا خصّ الدمشقيّ (يوهانس زا دمشقو) بنبذة مسهبة، في ٨ تحشاش، تحدّث فيها الكاتب عن **أصل** القديس النبيل، **وثقافته** الفلسفيّة على يد كلهيرو قزما، وعن **وظيفته كأمين سرّ حاكم دمشق**، **ونضاله** في سبيل إكرام الصور المقدّسة، **ونهايته**، واليد المقطوعة، وتدخّل العذراء مريم لشفائها، وأخيرًا **اعتزاله** العالم ليذهب الى دير مار سابا. وأتى على ذكر مخالفة يوحنا لأوامر أبيه الروحيّ والعقاب الذي أنزله به الراهب الشيخ وتأنيب العذراء لهذا الناسك الغضوب.

إن أقدم تقويم مارونيّ نعرفه والمنسوب الى جبرائيل بن القلعي، لم يأتِ على ذكر القديس الدمشقيّ مطلقاً. وقد أُدرج عيده في ما بعد في التقويم المارونيّ. وقد خصَّ بنُبذة مسهبة **دقّاقَ الذهب** سنكسارٌ مارونيٌّ ورد في المخطوط الكرشوني ١١/١ المحفوظ في دير الشرفة (لبنان)، وذلك في السادس من أيار.

ويحتفل المرتيرولوج الروماني (جدول أعياد القديسين) بيوم مولد الدمشقيّ في ٦ أيار. وكان هذا العيد لتكريم «وضع رفات يوحنا الدمشقيّ، الطيّب الذكر والملفان اللامع، في القسطنطينيّة»، بحسب مرتيرولوج قديم لرهبان شارتر في كولونيا (ألمانيا)، ومرتيرولوج آخر تجدّد طبعه ثلاث مرات في البندقية سنة ١٥٦٤ و ١٥٧٠ و ١٥٧٨. لا يشير هذا العيد الى نقل رفات القديس الى القسطنطينيّة في القرن الثالث عشر كما ظنّ الأب جوجي، بل الى

(٤٢) **أعياد إيقونات والدة الإله العجائبيّة**، ص ١٤٨

* S. Grébaut

الاحتفال بيوم مولده. ويتوافق هذا مع مينولوج باسيليوس القائل إن يوحنا مات في القسطنطينيّة نفسها.

قد تبنّت الكنائس الشرقيّة عيد الدمشقيّ بالتوالي لدى اتحادها بروما. واختارت الكنائس السريانية والأرمنيّة تاريخ ٤ كانون الأول للاحتفال بهذا العيد.

وفي ١٩ آب ١٨٩٠ عمّم البابا لاون الثالث عشر عيد قديسنا على الكنيسة الجامعة، وحدّد الاحتفال به في ٢٧ آذار. وهكذا تقيم الكنيسة اللاتينية حاليًّا عيدين لتكريم يوحنا الدمشقيّ.

لقب الدمشقيّ

لقد اتسمت كتابات الدمشقيّ بالبلاغة والفصاحة، ولذا استحق أن يدعى **دفّاق الذهب** باسم النهر الذي يروي دمشق وطنه. وأوّل من أطلق عليه هذا الاسم، المؤرخ اليوناني تيوفانس لأناقة إنشائه وخطاباته وسموّ فضائله. ونهج المؤرخون واللاهوتيّون البيزنطيّون في ما بعد نهج تيوفانس وطبقوا على الدمشقيّ هذا اللقب. وقد دعاه تيوفانس أيضاً **العلّامة الممتاز الماهر**. وقد جسّم الدمشقيّ في نظر مؤرخي بيزنطة ولاهوتيّيها، مقاومة بدعة محطّمي الإيقونات، وأسموه **الإلهي**، وامتدحوا حكمته وعمله. وأكّد البيروني، على نحو ما رأينا سابقاً، ان الكنيسة الملكيّة خلعت على الدمشقيّ لقب **أب** أي علامة، معلم. وأسماه مرتيرولوج رهبان كولونيا **الملفان الممتاز**. وقد امتدح مرتيرولوج البنْدقيّة اللاتيني (القرن ١٦) تعليمه وعقيدته. وقد سمّاه السينكسار الأرمني المطبوع في القسطنطينية **العلّامة الأكبر**. إن هذا اللقب الذي أقرّته ليوحنا الدمشقيّ سيَر القديسين والليتورجيا منذ قرون طوال، قد منحته إياه السلطة العليا في البيعة، في ١٩ آب ١٨٩٠، لدى إعلان البابا لاون الثالث عشر قدّيسنا **علّامة الكنيسة**.

الفصل السابع

إنتاجه الأدبي

لقد تعدّدت مآثر الدمشقيّ الأدبيّة ونشاطاته. فكان قبل كلّ شيء **لاهوتيًّا**، وتناول في سبيل اللاهوت علوماً بشريّة مختلفة، هي بحسب اعتقاده «خادمة تلك الملكة». وهو أول من حاول أن يضع عرضاً مجملاً للعقيدة المسيحيّة، ودافع عنها ضدّ هرطقات عصره المتعدّدة، ووجّه اهتمامه في الوقت نفسه الى شرح الكتاب الكريم واللاهوت الأدبي والحياة النسكيّة. وكان خطيباً معتبراً وعُني بالشعر والموسيقى الكنسيّين.

أمّا مؤلفات الدمشقيّ الحقيقيّة فمن الصعب وضع جدول كامل نهائيّ لها. لقد نقّب لوكويان عنها بدقة في مخطوطات مكتبة باريس الوطنيّة، وتحرّى عنها جزئيا ألآسيوس * ، في المكتبة الفاتيكانية، ولا بدّ من القيام بمثل هذا العمل في مكتبات أخرى.

وهنالك قضيّة لم تُحلّ عقدتها بعد. هل ترك يوحنا مؤلفات في اللغة العربية؟... لم تنشر المكتبات حتى الآن جدولاً كاملاً بمحتوياتها العربيّة. لعلّنا نحصل في نشر هذه الجداول على مفاجآت سارّة.

ونورد في ما يلي لائحة – وقد أكملناها – بمؤلفات الدمشقيّ، بموجب معلوماتنا الحاضرة، مقتبسة من مقال قيّم للأب جوجي [١].

---

* ALLATIUS

(١) معجم اللاهوت الكاثوليكي، مقال يوحنا الدمشقيّ. العمود ٦٩٦ – ٧٠٧

– أ – المؤلفات العقائديّة

كتاب **ينبوع المعرفة** (Πηγὴ Γνώσεως)

أهمّ مؤلفات يوحنّا الدمشقيّ وتحفته الفريدة الحقيقيّة هو عرضه للعقيدة الكاثوليكيّة في كتاب **ينبوع المعرفة**، تتقدّمه توطئة فلسفيّة وتاريخيّة. إنه أفضل تلخيص للتقليد اليونانيّ، ولاسيّمَا قضايا المعتقد الخاصة باللاهوت الشرقيّ العقائديّ، وقد عنونه **ينبوع المعرفة**. وقدّم كتابه هذا لقزما زميله السابق في دير مار سابا وأخيه بالتبنّي، وقد سيم أسقفاً على مايوما سنة ٧٤٢. فيكون أن يوحنا قد وضع مؤلّفه بعد هذا التاريخ.

أقسامه

يقسم كتاب **ينبوع المعرفة** الى ثلاثة أقسام: القسمان الأولان توطئة فلسفيّة وتاريخيّة. أما القسم الثالث، وهو الأطول والأهمّ، فيحوي «بيان العقيدة القويمة».

عنوان القسم الأول «**فصول فلسفيّة**»، وهو أصحّ من العنوان الشائع قبلاً «فصول جدليّة». يحوي هذا القسم توطئة فلسفيّة للعرض اللاهوتيّ وعدداً من التحديدات الفلسفيّة لبعض الفلاسفة الأقدمين، ولاسيّما آباء الكنيسة، وهم معلّمو الدمشقيّ الحقيقيّون في الفلسفة، أكثر من أرسطو.

لدينا من هذا القسم الأول نسختان يونانيّتان: الأولى مسهبة تكثر فيها المراجعات، والثانية مختصرة، وهي الأخيرة، وقد اورد لوكويان كلتيهما.

أمّا القسم الثاني أو **كتاب الهرطقات**، فهو توطئة تاريخيّة لعلم اللاهوت، يدرس فيه القديس نشأة مئة وثلاثة تعاليم دينيّة زائفة وانتشارها.

ينقل المؤلف حرفيًّا، في الثمانين الأولى منها، ماكتبه القديس أبيفانيوس في الباناريون*. ويستمدّ ما تبقى من كتبة عديدين نظير تيودوريتوس وتيموثاوس القسطنطيني ولاونسيوس البيزنطي وصفرونيوس الأورشليمي. أما عمله الشخصيّ الحقيقيّ فهو ما يتعلّق بالإسلام وبدعة محطّمي الإيقونات وشيعة الأبوسخيتيّين.

* PANARION

عنوان القسم الثالث ، **بيان الإيمان الأرثوذكسي** او العقيدة القويمة ، قسمه المؤلف الى مئة فصل أو مقال ، وقد اعتاد الغربيّون أن يقسموه الى أربعة كتب ، وفقاً لكتب بيير لومبار الحكميّة الأربعة . فيتحدّث الكتاب الأول (١ - ١٤) عن الإله الواحد في الطبيعة والمثلّث الأقانيم . ويتكلّم الكتاب الثاني (١٥ - ٤٤) عن أعمال الله (الخلق والملائكة والعالم والبشر) . ويتعلّق القسم الأكبر من هذا الجزء بالفلسفة وعلوم ذلك العصر الطبيعيّة ، وقلّما يتحدّث عن اللاهوت ، ويسرد أموراً غريبة عن علم الفلك والطبيعة عند الأقدمين . ويعرض الكتاب الثالث (٤٥ - ٧٣) عقيدة التجسّد الإلهي متصدّياً بها لتشويهات الهراطقة . ويتابع الكتاب الرابع (٧٤ - ١٠٠) درس أقنوم المسيح وبعض المواضيع المتفرقة ، على نحو الإيمان والعماد ، وإكرام الصليب ، وعادة الصلاة باتجاه الشرق ، والإفخارستيّا ، والعذراء مريم وما يتعلّق بها ، واكرام القدّيسين والإيقونات ، وأسفار الوحي ، والمصطلحات الكتابية بشأن أقنوم الإنسان - الإله ، ودحض المانويّة ، وشريعة الله وشريعة الخطيئة ، والسبت ، والعفاف ، والختان ، والمسيح الدجّال ، والقيامة .

مصادر معلومات الدمشقيّ

لقد استقى يوحنا الدمشقيّ معلوماته من المصادر اليونانية ، خاصةً من أثناسيوس ، وباسيليوس ، وغريغوريوس النيصيّ ، ويوحنا الذهبيّ الفم ، وناميسيوس الحمصيّ ، وسفيريانوس أسقف جبله ، وكيرلس الإسكندريّ ، وكيرلس الأورشليمي . وكان غريغوريوس النزينزي المؤلِّف المفضَّل لديه في ما يتعلق بالثالوث الأقدس . وقد استوحى ما يختص بأقنوم المسيح من لاونسيوس البيزنطي ومكسيموس المعترف وأثناسيوس السينائي ، ولم يعرف من لاهوت الغرب سوى رسالة البابا القديس لاون الى فلابيانوس .

القسم الثالث من كتاب **ينبوع المعرفة** ذو قيمة عقائديّة عظيمة ، ويعبّر أدقّ تعبير عن تقليد الكنيسة اليونانيّة .

* * *

وقد ألّف الدمشقيّ ، علاوة على كتابه هذا العظيم والموسوعة اللاهوتيّة الحقيقيّة ، كتباً وكراريس كثيرة :

١ – المدخل الأوّلي للعقائد (Εἰσαγωγὴ δογμάτων στοιχειώδης)

وهو مبحث فلسفيّ صغير، أملاه، على ما يبدو، القديس الملفان على تلاميذه، وجمعه أحدهم يوحنا الذي اعتلى في ما بعد كرسيّ لاذقيّة لبنان (جبلة). ويعود هذا المبحث الى السنين الأولى لدخول القديس دير مار سابا، ووضعه قبل كتاب «ينبوع المعرفة».

٢ – كتيّب في العقيدة الحقيقية (Λίβελλος περὶ ὀρθοῦ φρονήματος)

وهو إعلان إيمان مفصّل كتبه يوحنا لإيليّا أسقف يبرود المرتدّ عن بدعة المشيئة الواحدة، وتلاه الأسقف أمام متروبوليته بطرس مطران دمشق. ويعود هذا الكتيّب، على ما يبدو، إلى ما قبل سنة ٧٢٦ لعدم وجود أيّ تلميح فيه الى بدعة محطّمي الإيقونات.

٣ – مبحث في الثالوث الأقدس (Περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος)

وهو موجز عقائديّ، على طريقة السؤال والجواب، عن الله والثالوث والتجسّد. ويبدو أن يداً أخرى صاغت هذا المبحث، وهو مستمدّ من مؤلفات يوحنا.

٤ – بيان الإيمان القويم وشرحه

ورد إلينا محفوظاً في ترجمة عربيّة. يرى فيه الأب جوجي إعلان إيمان يوحنّا الدمشقيّ، وقد تلاه يوم سيامته الكهنوتية، ويعود الى ما قبل سنة ٧٢٦ للسبب عينه المذكور أعلاه.

– ب – المؤلفات الجدليّة الدفاعيّة

نستشفّ من كتابات الدمشقيّ الجدليّة انشغال كنيسة الشرق بأعدائها الكثر في الداخل والخارج، كتبها يوحنا بدافع الغيرة على بيت الربّ ومحبّة الكنيسة.

انتصر أثناسيوس وغريغوريوس وباسيليوس على أخصام الثالوث الأقدس وعلى أعداء الله آريوس وصابيليوس وأفنوميوس، على حدّ تعبير واضع «مغانم دمشق». أمّا أعداء التجسد فما زالوا كثيرين ومقتدرين. وحوّل اجتياح الفرس والفتح الإسلامي هذه البدع التي حاربتها بحزم بيزنطية الى كنائس قائمة مستقلّة. أضف الى هؤلاء الأعداء القدماء أعداءً جدداً، هم أنصار القوّة الواحدة والمشيئة الواحدة.

«كتب يوحنا ضدّ هرطقات زمانه كلّها: النسطوريّة، والطبيعة الواحدة، والمشيئة الواحدة، والمانويّة، وبدعة محطّمي الإيقونات. ووضع الخطوط العريضة لطريقة الجدَل مع المسلمين، وترك نبذة ضد الخرافات الشعبيّة»[٢].

تناولت كتابات الدمشقيّ الجدليّة الدفاعيّة مواضيع عقائديّة وإيمانيّة وهي بالتالي مؤلفات لاهوتيّة على طريقتها الخاصّة، عددها سبعة: ثلاثة منها مزدوج، وهي **ضدّ النساطرة واليعاقبة والمانويّة**. أما المبحث **ضدّ محطمي الإيقونات** فهو مثلّث الأجزاء.

١ – أهمّ كتابات يوحنا الدفاعيّة وأكثرها ابتكاراً والتي أذاعت صيته بالأكثر هي مع «بيان الإيمان الأرثوذكسيّ» **مباحثه الثلاثة الدفاعية ضدّ الذين يرذلون الإيقونات المقدّسة**. يعيد المبحثان الثاني والثالث القسم الأكبر من المبحث الأول، إنما مع تغييرات وإيضاحات وإضافات مهمّة في كل من المبحثين. وتنتهي المباحث الثلاثة بسلسلة طويلة من أقوال الآباء القدّيسين المؤيِّدة.

كتب يوحنا هذه المباحث الثلاثة بين سنة ٧٢٦ و ٧٣٠، أي قبل مجمع أساقفة الشرق الذين رشقوا بالحرم لاون الإيصوري سنة ٧٣٠.

(٢) جوجي، **المرجع نفسه**، العمود ٦٩٩

«لم يكن الحرم صدر بعدُ عندما نشر يوحنا مبحثه الثالث. وقد كتب المبحث الثاني بعد عزل بطريرك القسطنطينيّة القديس جرمانس، في منتصف كانون الثاني سنة ٧٢٩... وقد ألّف مباحثه الثلاثة في دير مار سابا أو في أورشليم، وكان يوحنا كاهناً»[٣].

* * *

لم يضع المجمع المسكوني الخامس حدًّا للمناظرات مع أنصار الطبيعة الواحدة، وقد دامت حتى آخر القرن السابع، لا بل تعدّته. ولم ينتج عن هذه المناظرات آثار لاهوتية مبتكرة حقيقة. إلّا أنها أظهرت أقلّه الموقف الكاثوليكي، وقد ازداد متانة بتفتّت البدع وتفكّكها. فنشير من الجانب الكاثوليكيّ إلى اوزابيوس التسالونيكي، وإفلوجيوس الكاهن الأنطاكي الذي اعتلى سدّة الاسكندرية نحو ٥٨٠ (+ ٦٠٧)، وتيموثاوس القسطنطيني (أوائل القرن السابع)، وتيودورس رايثو (القرن السابع)، وأنستاسيوس الأول الأنطاكي (+ ٥٩٩) ولاسيّما أنستاسيوس السينائيّ (+ ٧٠٠).

وقد وضع كاتب «مغانم دمشق» حواراً ضدّ أنصار الطبيعة الواحدة. وكتب جاورجيوس، أسقف ميفركات، مباحث جدليّة ضدّهم أيضا، وهو أحد ممثّلي الأدب الملكيّ السريانيّ القلائل. وقد وجّه تلميذه لاون، أسقف حرّان، رسالة الى البطريرك اليعقوبي الياس، يستفسر منه عن أسباب تحوّله الى اليعقوبيّة، وكان قبلاً من انصار الطبيعتين، ثم انحاز الى بدعة الطبيعة الواحدة على أثر قراءة مؤلفات سفيريوس الأنطاكي[٤].

أمّا من جهة المونوفيزيّين فقد ترك يعقوب الرهاوي (+ ٧٠٨) عظة ضدّ أصحاب الطبيعتين، ورسالة الى الشماس الإنجيلي برهادبيشابا ضدّ المجمع الخلقيدونيّ. وفي حوزتنا كتاب دفاع وضعه البطريرك الياس (+ ٧٢٨) جواباً على رسالة لاون، أسقف حرّان، عرض فيه الأسباب التي حملته على اعتناق المونوفيزيّة (الطبيعة الواحدة). وهذا الكتاب

(٣) جوجي، **المرجع نفسه**، العمود ٧٠٥

(٤) ر. دوفال، **الأدب السرياني**، ص ٣٧٩

محفوظ في مخطوطين غير كاملين : **المخطوط الفاتيكاني السرياني رقم ١٤٥** [٥] ، **ومخطوط المتحف البريطاني** ، رقم ١٧١٩٧ [٦] .

من مؤلفات الدمشقيّ أيضاً مبحث حمل فيه بطريقة غير مباشرة على بدعة الطبيعة الواحدة (المونوفيزيّة) ، وهو **رسالة موجّهة الى الارشمندريت جوردانس** ، ومبحثان حمل فيهما مباشرة على اليعاقبة :

٢ – الرسالة الموجّهة الى الأرشمندريت جوردانس بشأن النشيد المثلّث التقديس [٧] ، (Περὶ τοῦ Τρισαγίου ὕμνου) كتبها بعد وفاة يوحنا بطريرك أورشليم ، حول سنة ٧٣٤ – ٧٣٥ ، ودعم فيها التفسير التقليديّ لنشيد التريصاجيون ، ضدّ أنستاسيوس رئيس دير القديس أفتيميوس ، أي إن كلمة « قدوس » المثلثة في النشيد موجّهة للأقانيم الإلهيّة الثلاثة ، لا للابن وحده ، وبالتالي لا يجوز إضافة « أنت الذي صلب لأجلنا » ، بعد كلمة « قدوس » الثانية ، كما فعل بطرس القصّار.

٣ – « حول الطبيعة المركّبة ضدّ عديمي الإدراك » [٨]

إن هذا المقال مختصر لرسالة موجّهة « **الى المزعوم أسقف دارا اليعقوبي** » [٩] ، كتبها يوحنا باسم بطرس متروبوليت دمشق لأسقف دارا اليعقوبي . وقد لجأ الدمشقيّ الى الأساليب الجدليّة وشهادات الآباء ليدحض تعاليم هؤلاء الهراطقة . وقد سبر غور شخصيّة المسيح وتعاليمه في هذا المقال ، وهو الموضوع المفضّل لقديسنا .

أشار البطريرك الياس في الفصل السادس من كتابه الدفاعي الى مقالين للدمشقيّ : « هكذا كتب يوحنا الدمشقيّ اذاً في الفصل الثاني عشر من كتابه المؤلف من مئة وخمسين

(٥) ASSEMANI, *Biblioth. Apost. Vatic. Catalogus*, T. III, p. 255.

(٦) WRIGHT, *Syriac literat.*, 2e. édit. p. 161; *Catalogue of the Syriac Manuscripts preserved in the Br. Museum*, Londres, 1870-1872, pp. 606 - 608.

(٧) **الآباء اليونان** ، المجلد ٩٥ ، العمود ٢١ – ٦٢

(٨) **المرجع نفسه** ، العمود ١١١ – ١٢٦

(٩) **المرجع نفسه** ، المجلد ٩٤ ، العمود ١٤٣٥ – ١٥٠٢

فصلاً، وقد وضعه وعلّق عليه للدفاع عن عقيدتكم »[١٠] . لم نتوصّل الى معرفة هويّة هذا الكتاب . هل عنى البطريرك كتاب « ينبوع المعرفة » وهو المؤلف الوحيد بين مؤلفات الدمشقيّ الحاوي هذا العدد من الفصول ، أم مؤلفاً آخر وضعه ملفان دمشق ثم ضاع ؟ الافتراض الأول غير مدعوم ولاسيّما ان قسماً منه على الأقل كتب بعد سنة ٧٤٢ . هذا ولم يُعثر على فصل يحمل رقم ١٢ ويتماشى مع تلميح البطريرك اليعقوبي . لذلك نميل الى الافتراض الثاني .

أمّا المقطع الثاني الذي أورده البطريرك : « لذا كتب يوحنا بهذا الأسلوب في المؤلّف الذي وضعه ضدّنا باسم الأسقف بطرس »[١١] فيلمح الى المقال الذي كتبه باسم بطرس أسقف دمشق ، وعلينا ان نؤرخه قبل سنة ٧٢٨ ، سنة وفاة البطريرك[١٢] .

نفتقر الى تحديد الزمان الذي كتب فيه الدمشقيّ كتاباته الدفاعيّة الآتية :

٤ – كتب يوحنا بحثين **ضدّ النساطرة**[١٣] مبرهناً فيهما عن لاهوت المسيح ووحدة أقنومه ، بالاستناد الى الكتاب المقدس وقانون نيقية .

٥ – كتب أيضاً بحثاً تناول فيه « **المشيئتين في المسيح** »[١٤] موجّهاً الى اليعاقبة وأصحاب المشيئة الواحدة (المونوتيليّين) فتلاقى يوحنا في هذا المضمار مع مؤلفات القديس مكسيموس المعترف .

نجهل الأسباب التي دفعت الدمشقيّ الى الكتابة ضدّ النساطرة ، ولاسيّما أن عددهم

---

(١٠) السمعاني ، **المرجع نفسه** ، ص ٢٥٥

(١١) السمعاني ، **المرجع نفسه**

(١٢) جعل دوفال وفاة البطريرك سنة ٧٢٤ (**المرجع نفسه** ، ص ٣٧٩)

(١٣) نشر لوكويان البحث الأول فقط (**الآباء اليونان** ، المجلد ٩٥ ، العمود ١٨٧ – ٢٢٤) ؛ أما الثاني فقد نشره F. DIECKAMP, dans la *Theol. Quartalschrift*, 1901, T. LXXXIII, pp. 555 - 595.

وأورد شوفالييه مختصراً له في **كتابه المذكور** ، ص ١١٥ – ١١٦

(١٤) **الآباء اليونان** ، المرجع نفسه ، العمود ١٢٧ – ١٨٦

تدنّى ونفوذهم تلاشى في سورية، خلافاً لأصحاب المشيئة الواحدة الذين ما زالت هرطقتهم تعكّر صفاء سورية. فقام يوحنا يدافع عن الإيمان القويم والعقيدة الصحيحة، على منوال صفرونيوس مواطنه والقديس مكسيموس.

* * *

«إن هذه الكنيسة المضطربة داخليًّا، تهاجمها من الخارج ديانات جديدة برزت، كديانات أعدّتها العناية الربانيّة لتحلّ مكان المسيحيّة نفسها: المانويّة من جهة والإسلام من جهة أخرى».

بهذا الكلام ذكّر الأساقفة البيزنطيّون، سنة ٦٩١، بالمسلك الواجب اتّباعه مع الشيَع الهرطوقية المختلفة، منها المانويّة، وهي مزيج من المعتقدات المسيحيّة والوثنيّة. وقد عادت وظهرت في منتصف القرن السابع، تحت اسم البولسيانيّة، منطلقة أولاً من أرمينيا، في بلدة «كيبوسة»، ومنها تغلغلت في المقاطعات الشرقيّة، وانتشرت على الرغم من اضطهاد أباطرة بيزنطة. «وفي سنة ٧٢٠ كانت الجماعات البولسيانيّة المقيمة في أرمينيا وما بين النهرين وسورية تعدّ على الأراضي الأمبراطوريّة آلاف المنتمين الى عقيدتها، يساند بعضهم بعضاً من فوق الحدود، من شواطىء البنطس حتى كيليكيا»[١٥].

حرّمت هذه البدعة الجديدة الإيقونات وعارضت السجود للصليب الكريم والتعبّد للعذراء والقديسين وكلّ ما لا يتوافق والعبادة «بالروح والحق» (يو ٤: ٢٣ و ٢٤).

وقد تمتع المانويون بنفوذ كبير ليس في آسيا الصغرى فحسب، بل في سورية أيضاً وهذا ما دفع بطرس، أسقف دمشق وصديق قدّيسنا، الى النضال ضدّهم وضدّ الإسلام في آن واحد. ويرى المؤرخون في هذا الصراع المزدوج علّة استشهاد بطرس.

وصل الينا حواران من يوحنا الدمشقيّ ضد المانويّين، الحوار الأول **حوار يوحنا الأرثوذكسي ضدّ المانويّة**[١٦]، وهو بداية الحوار الثاني **حوار ضدّ المانويّة**[١٧].

يُعتبر هذا الحوار من أفضل ما أنتج ملفاننا القديس، إذ ارتفع فيه الى أسمى اعتبارات الميتافيزيّة واللاهوت وعالج قضية العلم الإلهي المسبق وقضاء الله الأبدي.

---

(١٥) برغوار، **المرجع نفسه**، ص ١٨١

(١٦) MAÏ, *Bibliotheca Nova Patrum*, T. IV b, p. 104; *P.G.*, T. XCVI, col. 1319 - 1336.

(١٧) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ١٥٠٥ – ١٥٨٤

« وجاء الحوار الثاني بعد **بيان الإيمان الأرثوذكسي** وأضيف كملحق لدى المراجعة الأخيرة للكتاب الرابع من البيان (فصل ١٩ – ٢١) »[١٨] . فيعود تاريخه إذاً الى ما بعد سنة ٧٤٢ .

المناقشة مع المسلمين

منذ ظهور الإسلام شعر المسيحيّون بواجب الدفاع عن دينهم حياله . وتعود المناقشات اللاهوتيّة الى سنوات الفتح الأولى . وفي ٩ أيار سنة ٦٤٤ ، فتح يوحنّا الأول (٦٣٥ – ٦٣٨) ، بطريرك أنطاكية اليعقوبي ، باب المناقشة مع سعيد بن عامر[١٩] بحضور جمّ غفير من المسلمين والمسيحيّين . وجرت سنة ٦٤٣ محاورة بين فاتح مصر عمرو بن العاص وبنيامين بطريرك الإسكندرية[٢٠] .

وعقب المناقشات الشفهيّة مؤلفات دفاعيّة . فورد في كتاب **الدليل** (ὁδηγός) لأنستاسيوس السينائي هذه العبارة :

« إذا أردت المناقشة مع العرب قل : ملعونٌ ومبسَلٌ كلُّ من اعترف بإلهين ، وآمن بأن الله يلد على طريقة البشر ، وعبد خليقةً ما كما يعبد الله » .

وكتب أثناسيوس البطريرك اليعقوبي (٦٨٤ – ٦٨٧) منشوراً حول العلاقة بين المسيحيّين والمسلمين[٢١] . وألّف ابراهيم البيتحالي مقالاً دفاعيًّا سنة ٦٧٠ على شكل مناقشة بين مسيحيّ ومسلم[٢٢] . وبدا برتلماوس الرهاويّ (القرن ٨)[٢٣] ، ملمًّا كلّ الإلمام بالإسلام ، **في ردّه على هاجري**[٢٤] **ومؤلّفه ضدّ محمد**[٢٥] .

---

(١٨) جوجي ، **المرجع نفسه** ، العمود ٧٠٦

(١٩) F. Nau, *Journal Asiatique*, 1919, pp. 97 sq.; Lammens, *Le siècle des Omayyades*, pp. 13 -25.

(٢٠) **المرجع نفسه**

(٢١) R. Duval, *Littérature Syriaque*, p. 378.

(٢٢) D.H.G.E., art. *Abraham*, n⁰ 20, par F. Nau, col. 166.

(٢٣) D.T.C., art. *Barthélémy d'Edesse*, par E. Mangenot, col. 435; D.H.G.E., art. *Barthélémy*, n⁰ 66, par G. Bardy, col. 1001 - 1002.

(٢٤) **الآباء اليونان** ، المجلد ١٠٤ ، العمود ١٤٤٩ – ١٤٥٨

(٢٥) **المرجع نفسه** ، العمود ١٤٤٨ – ١٤٥٨ . هناك بعض الشك في إسناد هذا المؤلف إلى برتلماوس . وبشأن النقاش المسيحيّ – الإسلامي ، راجع أيضاً : Steinschneider, *Polemische Literatur in arab. Sprache*

وقد فنّد اعتراضات المسلمين على المسيحيّة، لاسيّما ضدّ الثالوث الأقدس والتجسّد. وقد صنّف بطرس أسقف دمشق مقالاً ضاع في ما بعد، بسبب استشهاده.

ومن دواعي الاستغراب ألّا يكون الدمشقيّ أسهم في الدفاع عن المسيحيّة، وهو الذي عاشر الأوساط الإسلاميّة واطّلع على عقيدتهم واعتراضاتهم على الدين المسيحي.

يشكّل الفصل ١٠١ من **كتاب الهرطقات**[٢٦] تفنيداً موجزاً للعقيدة الإسلامية. «وقد حفظ تيودورس أبو قرّة (+ ٨٢٠)، علاوة على هذا التفنيد، خلاصة مناقشة على شكل **حوار بين مسيحيّ ومسلم**[٢٧] التقطها عن دروس يوحنا الدمشقيّ بعض تلاميذه... وعن حوار آخر مع مسلم لم يكتبه يوحنا مباشرة، ولم يُعد النظر فيه، وهو خلاصة دروس عربيّة، لدينا طبعتان، الأولى نصّ يوناني غير كامل، أورده لوكويان[٢٨]، والأخرى نشرها غالان[٢٩] وأعاد نشرها لوكويان»[٣٠].

إن بعض الفصول من **ينبوع المعرفة**، على نحو «الإله الواحد والمثلث الأقانيم، التجسّد»، وبعض المقالات عن العلم الإلهي المسبق والعناية الربانية، وقضاء الله الأبدي، كلّ هذا نقدٌ غير مباشر للإسلام وعقيدته المبسّطة ودفاعٌ في آن واحد عن المعتقدات المسيحيّة التي أصبحت في ما بعد موضوع انتقاد المسلمين[٣١].

الدمشقيّ واليهود

لقد هاجم الدمشقيّ اليهود أكثر من مهاجمته المسلمين في كتاباته الدفاعيّة عن

---

(٢٦) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ٧٦٣ – ٧٧٣

(٢٧) **المرجع نفسه**، العمود ١٥٨٥ – ١٥٩٨

(٢٨) **المرجع نفسه**، العمود ١٥٨٥ – ١٥٩٦

(٢٩) **مكتبة الآباء**، المجلد ١٣، ص ٢٧٢

(٣٠) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٦، العمود ١٣٣٥ – ١٣٤٨

(٣١) بشأن مناظرة يوحنا الدمشقيّ مع الإسلام راجع:

C. H. Becker, *Islamstudien*, Leipzig, 1924, pp. 432-439.

لخّص جلال علي هذا الفصل في مجلة **الرسالة**. القاهرة ١٩٤٥. ص ٢٤٣ – ٢٤٥، ٢٧٦ – ٢٧٧، ٣٠٧ – ٣٠٨

الإيقونات. ولم يأت على ذكر تلاميذ محمد بين أعداء الإيقونات، على نحو ما فعل تلميذه تيودورس أبو قرّه، خمسين سنة من بعد[٣٢].

كانت الجاليات اليهوديّة، لدى الفتح العربي، منتشرة في كل مدن حوض البحر المتوسّط وعلى حدود ما بين النهرين. وقد لبثت دمشق مركزاً يهوديًّا هامًّا حتى بعد أن أصبحت مدينة مسيحيّة قويّة[٣٣]. وقد وجد حقدُ أبناء إبراهيم الشديد ضدّ المسيحيين مجالاً واسعاً في أثناء الاحتلال الفارسيّ. فهدموا كنائس عديدة وقتلوا مسيحيّين كثيرين. فحاول هرقل أن يبعد خطر وجودهم في المملكة فأصدر سنة ٦٣٤ مرسوماً يقضي بإرغامهم على العماد المقدّس، فكانت النتيجة الحتميّة الواضحة لهذا المرسوم ازدياد الضغينة ضدّ المملكة وتحالفهم مع المسلمين.

وقد وصف واضع كتاب **العقيدة اليعقوبيّة**[٣٤] فرح يهود قرطاجة لدى سماعهم بانهزامات سرجيوس دوق فلسطين الأولى. ويذكر هذا الكتاب أيضاً وجود عدد منهم في صفوف العرب. إن التاريخ حافل بالتفاصيل عن تجسّس اليهود ونقلهم الاخبار للمسلمين بغية تسهيل زحفهم. فكانوا لهم جواسيس لا بل سماسرة يتقاضون مبالغ ذهبيّة بدلاً من أسرى الحرب المسلمين والمغانم[٣٥]. وفي سنة ٦٤٣ حثّ يهود أورشليم عَمرًا، وأستثأروه ضدّ الصليب المرفوع على قمة جبل الزيتون. فآل تصرفهم الى تدمير كل الصلبان المرفوعة في فلسطين[٣٦]. ولقد أشرنا في مكان آخر الى الدور الذي لعبوه في مشاعر هذا أو ذاك من الخلفاء الأمويين ضدّ الإيقونات. ولم يكونوا غرباء عن اندفاع الملوك الإيصوريّين الحماسيّ ضدّ الصور المقدّسة.

---

(٣٢) راجع: LAMMENS, *L'attitude de l'Islam primitif en face des arts figurés* in *Le Siècle des Omayades*, p. 378.

راجع أيضاً أحمد تيمور باشا وزكي محمد حسن، **التصوير عند العرب**، القاهرة، ١٩٤٢، ص ١٢٦ – ١٢٧؛ وقد جعل هذان المؤلفان من يوحنا الدمشقيّ **بطريرك**!! دمشق، اعتزل ديراً في المدينة أو في جوارها!!

(٣٣) M. - J. LAGRANGE, *La Secte juive de la Nouvelle Alliance au pays de Damas*, R.B., 1912, pp. 213 sq.

(٣٤) Edit. Bonwetsch, pp. 86-88.

(٣٥) فليش ومرتن، المجلد ٥، ص ١١١

(٣٦) تيوفانس، **تاريخ سنة ٦١٣٥**

إن الأدب المسيحيّ المناهض لليهود قديم قِدَم المسيحيّة. ولم يخلُ منه القرنان السابع والثامن. يشهد على ذلك الكتاب الذي وضعه لاونسيوس، أسقف نيابولس في قبرص (٥٩٠ – ٦٦٨)، نزولاً عند رغبة قزما الراهب المصريّ، دفاعاً عن الإيقونات المقدّسة وهو مخصّص لدحض حجج اليهود (٣٧). ثم عقبه كتاب «مغانم دمشق» (٣٨) وقد كتبه على الأرجح راهب خلقيدوني حول سنة ٦٨٠، ثم كتاب «العقيدة اليعقوبيّة» (٣٩)، وقد جاء بعد ذلك بأربعين سنة، ثم «حوار بابيسكوس وفيلون» حول سنة ٧٤٠، وكان ميدان الكتاب الاول عاصمة الأمويّين. وحدّثنا أركولف عن معاوية أنه اطلع على نقاش بين اليهود والمسيحيّين حول كفن المسيح (٤٠).

لقد كان الدمشقيّ في وضع يخوّله الاطلاع على تصرّفات اليهود وتحرّكاتهم حول النظام السياسيّ الجديد. ولم يكن غريباً عن المناقشات القائمة بين إخوته في الدين وأنصار الكنيس في دمشق. أمّا في دير مار سابا فقد صرفته مشاغله العقائديّة الى مواضيع أخرى. ولم تخلُ مع ذلك بعض تآليفه من مجابهة بعض العقائد اليهوديّة، على نحو مقطع «التنانين والجنيّات» (٤١). ولدى كتابة مقالاته الدفاعيّة عن الصور المقدّسة، وجّه الدمشقيّ حججه ضد الأباطرة محطّمي الإيقونات مثلما وجّهها ضدّ اليهود أنصارهم والطاعنين بالعبادة المسيحيّة لدى الخلفاء.

---

(٣٧) منسي، المجلد ١٣، العمود ٤٤؛ نعرف هذا الكتاب من شهادة المجمع المسكوني النيقاوي (٧٨٧)

(٣٨) نشره ج. بردي، المجلد ١٥، ص ١٧١ – ٢٧٥

(٣٩) **المرجع نفسه**، ص ١٨٥، حاشية ١

(٤٠) ADAMNANUS, *De Locis sanctis*, in Itinera et descriptiones Terrae Sanctae, édit. Tobler, T. I, p. 155.

(٤١) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ١٥٩٩ – ١٦٠٢، ١٦٠٣ – ١٦٠٤

– ج – إنتاجه الزهديّ

إن راهباً من طينة يوحنا الدمشقيّ لا بدّ من أن يكتب في موضوع الزهد والنسك. مؤلَّفه الأهمّ هو **الإزائية المقدسة**. (τὰ ἱερὰ παράλληλα)

وهو مجموعة حكم وتحريضات أدبيّة تتناول مواضيع مختلفة، مقتبسة من الكتاب المقدس وتعليم الآباء القدّيسين تتعلّق بحياة المسيحيّ. يقسم هذا المؤلف الى ثلاثة أقسام:

«يبحث القسم الأول في موضوع الإله الواحد، المثلّث الأقانيم، نور نفوسنا...

ويبحث القسم الثاني في معرفة الإنسان والأمور البشريّة.

ويدور القسم الثالث حول الفضائل والرذائل، فيضع كلّ رذيلة إزاء الفضيلة المقابلة»[٤٢]. ولذا دُعي الكتاب **الإزائية المقدّسة**.

لم يصل مؤلَّف يوحنا الأصليّ إلينا بل نجده في مجموعتين مختلفتين: المجموعة الأولى مستمدّة من **المخطوط الفاتيكانيّ رقم ١٢٣٦**[٤٣]، والمجموعة الثانية منقولة عن مخطوط كان في حوزة الكردينال دي لا روشفوكو[٤٤]. قلبت هاتان المجموعتان نظام كتاب الدمشقيّ الأصلي وعرضتا في كتاب واحد مادةً كانت موزّعة بحسب الأحرف الأبجديّة اليونانيّة. وقد استعان يوحنا على الأرجح **بالفصول اللاهوتيّة**، للقديس مكسيموس.

أما أبحاث يوحنا الأدبيّة الأخرى فهي:

١ – بحث في الأرواح الشرّيرة الثمانية[٤٥] والوسائل لمحاربة الرذائل الرئيسيّة.

---

(٤٢) جوجي، **المرجع نفسه**، العمود ٧٠٢؛ راجع أيضا:
Dom Ceillier, *Histoire Générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, T. 12, Paris, 1862, p. 86.

(٤٣) نشره كاملاً لوكويان ومينْيه: **الآباء اليونان**، المجلد ٩٥، العمود ١٠٣٩ – ١٥٨٨؛ والمجلد ٩٦، العمود ٩ – ٤٤٢

(٤٤) أعطى مينْيه مقتطفات منه: **المرجع نفسه**، المجلد ٩٦، ٤٤٢ – ٥٤٤

(٤٥) **المرجع نفسه**، المجلد ٩٥. العمود ٧٩ – ٨٤

٢ - **بحث في الفضائل والرذائل النفسانيّة والجسديّة**(٤٦) ، أوجز فيه مبادىء نفسانيّة ونسكيّة عديدة.

٣ - **بحث في الأصوام المقدّسة**(٤٧) ، وهو رسالة موجّهة الى الراهب كوميتاس تتناول مدة الصوم.

لم نجد في هذه الأبحاث الثلاثة ما يرشدنا الى تاريخ تأليفها.

(٤٦) **المرجع نفسه**، العمود ٨٥ - ٩٨

(٤٧) **المرجع نفسه**، العمود ٦٣ - ٧٨

– د – شرح الكتاب المقدس

ترك لنا يوحنا الدمشقيّ كتاباً واحداً في شرح الكتاب المقدّس ؛ **تفسير رسائل القديس بولس**[٤٨] . وهو مؤلّف ليس للدمشقيّ فيه أثر شخصيٌّ كبير، إذ قد استوحى أكثره من مواعظ القديس يوحنا الذهبيّ الفم وتفاسير تيودوريتوس وكيرلس الإسكندريّ.

(٤٨) المرجع نفسه، العمود ٤٤١ – ١٠٣٤

– هـ – المواعظ

«كان يوحنّا واعظاً بليغاً مُبدِعاً، تحمل مواعظه طابعاً عقائديًّا يجعلها سهلة التعرّف عليها، ويتجلّى فيها لاهوتيٌّ الثالوث والتجسّد. إنّه كلمانيٌّ موجز العبارة»... وتميّزت عظاته بعطائه الشخصيّ أكثر من سائر تآليفه، وهي غنيّة العقيدة.

بين العظات الثلاث عشرة التي نُشرت وتحمل اسمه (٤٩)، تسع منها فقط حقيقيةٌّ: عظة للتجلّي، وعظة عن التينة اليابسة، وعظة ليوم السبت العظيم المقدّس، وعظة عن مولد العذراء مطلعها: «هلّم يا جميع الأمم...»، وثلاث عظات لنياح السيدة (٥٠)، وعظة تقريظيّة ليوحنا الذهبيالفم، وعظة تقريظيّة للقديسة بربارة.

ألقى يوحنا عظة التجلّي بعد بدء اضطهاد محطّمي الإيقونات، فقد جاء فيها توسّل الى القديس بطرس كي يضع حدًّا للمحنة الكارثة. اما العظات الثلاث المتعلقة برقاد السيّدة فقد ألقاها وهو طاعن في السن – كما أشار إلى ذلك في بدء عظته الثانية – في النهار نفسه، أو بالأحرى في ليلة العيد نفسها، عيد انتقال السيّدة في ١٥ آب. وقد أسهمت هذه المواعظ إسهاماً كبيراً في عمله المريميّ ومثّلَت نصف إنتاجه اللاهوتيّ بشأن والدة الإله.

«لدى درس هذه العظات الثلاث بإمعان، نتحقّق أن الدمشقيّ أتقن العظتين الأوليَين وأعدّهما لا بل تعلّمها عن ظهر القلب. وقد جعل لكلّ عظة هدفاً خاصًّا. شدّدت العظة الأولى على المعطيات العامّة لـلاهوت المريميّ، وقد بسطها بإيجاز ممتاز.

وتبدو العظة الثانية أكثر إتقاناً من غيرها، وتشكل القسم الأساسيّ والأطول، (١٩ عدداً مقابل ١٤)، وموضوعها السائد والوحيد عيد رقاد السيّدة. فباشر الخطيب بالتحدّث عنه انطلاقاً من العدد ٢ حتى النهاية: فموت العذراء وأسباب انتقالها الى السماء، تتعاقب بدفق، ويشغل وصف الموكب الأرضي والسماويّ صفحات... فيُشتمّ من العظتين الأولى والثانية رائحةُ سراج الصومعة.

(٤٩) **المرجع نفسه**، المجلد ٩٦، العمود ٥٤٥ – ٨١٤

(٥٠) راجع الملحق في هذا الكتاب، ص...

أما العظة الثالثة فتختلف كليًّا عن سابقتيها ، إنها لغز. فهي قصيرة لا تحوي سوى ستة أعداد لا غير ، مبتذلة ، لا جديد فيها ، مراجعات لما جاء قبلاً ، إنها وليدة الإهمال ، كأن الخطيب أراد أن يسدّ فراغًا ، فانزلق في الصورَ البيانيّة المطروقة ، حتى يخامر القارىء الظنّ أنها من إنشاء قلمٍ آخر ، أو أنها أسلوب آخر على الأقلّ. أمّا الختام فغير متعادل مع عقدة الكلام ، ويشغل عددين ، أي ثلث العظة ، مما يحمل على طرح هذا السؤال : أتكون العظة الثالثة وليدة ارتجال مفاجىء؟ قد يجوز ! »[٥١] .

لقد طعن نقادٌ ظلماً بصحّة انتساب هذه العظات الثلاث الى قديّسنا. مع أن جُملاً كاملة مأخوذة عن مؤلفاته الصحيحة. زد على ذلك أن هذه المواعظ تحمل اسم الدمشقيّ في مخطوطات كثيرة ، لاسيّما **مخطوط باريس اليوناني رقم ١٤٧٠** ، العائد الى سنة ٨٩٠[٥٢] .

لقد درس البحّاثة متشل درساً مفصّلاً إنشاء عظة مولد العذراء القدّيسة[٥٣] ، واستنتج دون تردّد صحة انتسابها الى قدّيسنا[٥٤] . ويشاركه بهذا الرأي أفضل النقّاد. وينسب إليه التقليد مواعظ أخرى ، يُشكّ اليوم بصحة انتسابها اليه ، كما سنرى.

(٥١) شوفالييه ، **المرجع نفسه** ، ص ٨٥ – ٨٦

(٥٢) جوجي ، **معجم اللاهوت الكاثوليكي** ، العمود ٧٠٤

(٥٣) **الآباء اليونان** ، المجلد ٩٦ ، العمود ٦٦١ – ٦٨٠

(٥٤) MITCHEL, *The Mariology of St. John Damascene.*

– و – الشعر، الموسيقى، الليتورجيا

يوحنا والشعر الكنسيّ

لقد ألّف الدمشقيّ الشعر منذ حداثته. وعرف الشعر العربيّ نوعاً من النهضة في عهد الأمويين، وأصبح البلاط الأموي على غرار سوق عكاظ يتزاحم فيه الأخطل والفرزدق وجرير وذو الرّمة وكُثيّر والراعي ونابغة الشيباني ونُصَيب، إلخ... وحافظ الخلفاء الأمويون الأولون على عوائد شيوخ الصحراء، يرحّبون بحماس بكل بدويّ أيّاً كان، شريطة أن ينشد الشعر. فقضى يوحنا جلسات مرحة بمعيّة الشعراء والموسيقيّين في حوّارين. وعُني يزيد وعبد الملك بالشعر وقد عاش الدمشقيّ بصحبة يزيد، وكان موظفاً عند عبد الملك.

ليس لدينا ما يُثبت أن يوحنا تعاطى الشعر العربيّ، إنما أدلّة كثيرة تشير بموهبته الشعريّة، وتآليفه أصدق شاهد على ذلك. ويبقى الدمشقيّ في نظر التقليد البيزنطيّ أفضل من أنشد الشعر. إن ميخائيل الراهب الأنطاكي وسائر كتبة حياة القديسين والسينكسارات وطروباريات الميناون تتحدث كلّها بحماس عن منجزاته الشعريّة وقوانينه وأناشيده التكريميّة للسيّد المسيح والعذراء القدّيسة والقدّيسين، «ولا تزال الكنيسة تترنّم بها حتى اليوم وهي تثير في نفوس سامعيها سروراً إلهيًّا». لقد وضع بيزنطيّو القرون الأخيرة يوحنا الدمشقيّ وأخاه بالتبنّي قزما في قمة المنشدين اليونانيّين، وكثر المعلقون على منجزاتهما، فيؤكد سويداس «أنه لن يعادل أحدٌ مطلقاً إنجاز قوانين يوحنا وقزما».

وتنسب سيَر القدّيسين الى يوحنا الدمشقيّ تأليف كتاب **الأكتوئيخس** وقوانين شعريّة كثيرة.

كتاب **الأكتوئيخس** بمعناه العريض، أو كتاب **المعزي**، كتابٌ طقسيٌّ يحوي أجزاء الفرض اليوميّ على مدار السنة، تتلى في صلاة الغروب ونصف الليل والسحر والإينوس وفي الذبيحة الإلهيّة. ويُقسم الى ثمانية أقسام، على حسب نظام الألحان الثمانية. أما الأكتوئيخوس بمعناه الحصريّ والدارج فيضمّ الصلوات الخاصّة بيوم الأحد.

وتنسب بعض المخطوطات وضع كتاب **الأكتوئيخس** بكامله الى يوحنا الدمشقيّ، على نحو **المخطوطين اليونانيّين في باريس، رقم ٢٥٤١ و ٣٠٨٨، وغروتّا فيرّاتا رقم ١٥**. إلّا أن بعض الكتبَة، نظير الكردينال بترا وباباذوبولس كيراميفس، فينسبون الى يوحنا الجزء

الأكبر من الكتاب. أمّا برغوار فيظهر أكثر اعتدالاً في رأيه: «لأجل إرساء أسس الأكتوئيخس البيزنطيّ وتهيئة موادّه، لم يقم يوحنا بهذا العمل وحده بكل تأكيد، ولا دفعة واحدة» [٥٥]، بل هو بالأحرى منظّم هذا الكتاب وواضع الستيشيرات والبروصوميّات والإذيوميلات والكاثزماتات والطروباريات والقناديق والقوانين.

لم يكن إصلاح الكتاب الأكثر استعمالاً في الكنيسة البيزنطيّة أروع ما في عمل الدمشقيّ، بل بالأحرى **تأليفه الأناشيد**، على حدّ قول قدرانس [٥٦]، وهي ثريّة بالمعاني ومتنوّعة. أناشيده على نوعين: أناشيد موزونة، وأناشيد ملحقة بالشعر الموزون.

«حاول صفرونيوس إفستراتيادس [٥٧] ان يعدّد بدقّة إسهام يوحنا في الأدب الدينيّ الطقسيّ، فنسب إليه ٥٣١ إرمساً لأيام الآحاد، و ٧٥ قانوناً للميناون، و ١٥ قانوناً لكتاب **المعزي** (الأكتوئيخس الكبير)، و ٤٥٤ طروبارية مستقلّة النغم (إيذيوملون) لكل السنة الطقسيّة، و ١٣٨ ستيخيرة (طروبارية تتخلّل المزامير) مستقلّة النغم، و ١٣ ستيخيرة للأموات، و ١٨١ ستيخيرة مشرقيّة (أناطولكا) [٥٨].

نورد في ما يلي لائحة بتآليف الدمشقيّ الإمنوغرافيّة بحسب ما وردت في كتاب إفستراتيادس. ونضيف إليها بعض القوانين المشار إليها بنجم.

أولاً – الأراميس

في اللحن الاول : ٨٥ إرمساً ليوم الأحد [٥٩]
في اللحن الثاني : ٦١ إرمساً [٦٠]
في اللحن الثالث : ٥٠ إرمساً
في اللحن الرابع : ٧٧ إرمساً

---

(٥٥) **الكنيسة البيزنطيّة**، ص ٣٣٢ – ٣٣٣

(٥٦) CEDRENUS, *Compendium Hist.*, P.G., T. 124, col. 177.

(٥٧) إفستراتيادس، **شعراء ومنشدون** (باليونانيّة)

(٥٨) A. LAÏLY, P.B., *L'influence liturgique et musicale de St. Jean de Damas*, in Le XIIe. Centenaire de la mort de St. Jean Damascène, Harissa, 1950, p. 86.

(٥٩) *Cod. Coislin 220* (Bibl. Nat. Paris), ff. 1 - 27; *ms. 32 Lavra*, Mont - Athos.

(٦٠) مرجع الألحان التالية : *Cod. Coislin 220* (B.N.P.), ff. 32 a sq. et *ms. 32 Lavra*

في اللحن الخامس : ٤٧ إرمساً
في اللحن السادس : ٧٥ إرمساً
في اللحن السابع : ٥٠ إرمساً
في اللحن الثامن : ٨١ إرمساً
المجموع : ٥٢٦ إرمساً للقيامة

ثانياً – القوانين

أ – قوانين للميناون

كانون الثاني : ١ – قانون للقديس باسيليوس
* ٦ – قانون شعري باللحن الثاني (Στίβει Θαλάσσης)
١٠ – قانون للقديس غريغوريوس النيصي[٦١]
١١ – قانون للقديس تاودوسيوس رئيس الأديار
١٥ – قانون للقديس بولس الثيبي (أي الصعيديّ)
١٨ – قانون للقديس كيرلس الاسكندري
٢٠ – قانون للقديس أفتيميوس الكبير
٢١ – قانون للقديس مكسيموس المعترف
٢٧ – قانون لنقل رفات القديس يوحنا الذهبيّ الفم
٣٠ – قانون للقديس إيبوليتس، بابا روما
٣١ – قانون للقديسَين الزاهدين بالمال كيروس ويوحنا
شباط : ١٧ – قانون للقديس ثاوذورس التيروني
آذار : ٥ – قانون للقديس قونون
٩ – قانون للأربعين شهيداً في سبسطية
٢٥ – قانون للبشارة[٦٢]
نيسان : ١ – قانون للقدّيسة مريم المصريّة
أيار : ٦ – قانون لأيوب الصديق[٦٣]
٧ – قانون لظهور الصليب المقدّس في القدس[٦٣]
٨ – قانون للقديس يوحنا اللاهوتيّ

---

(٦١) ينسبه إيميرو إلى يوحنا الراهب. راجع : Hymnographi Byzantini, pp. 437, 438
(٦٢) الحاشية (٦١) نفسها
(٦٣) **المرجع نفسه**، ص ٤٣٨ – ٤٣٩ ينسبه إلى يوحنا الراهب

قانون للقديس أرسانيوس الكبير

٩ – قانون للنبي أشعيا

قانون للقديس خرسطوفورس الشهيد

١٢ – قانون للقديس إبيفانيوس القبرصي

٢١ – قانون للقديسين قسطنطين وهيلانة

٢٤ – قانون للقديس سمعان الذي كان في الجبل العجيب(٦٣)

حزيران : ١٤ – قانون للقديس النبي أليشع(٦٣)

١٨ – قانون للقديس لاونديوس الشهيد(٦٣)

٢١ – قانون للقديس الشهيد يوليانس الطرسوسي(٦٣)

٢٤ – قانون لميلاد القديس يوحنا المعمدان

٢٨ – قانون للقديسين الزاهدين بالمال كيروس ويوحنا

٢٩ – ثلاثة قوانين للقديسين بطرس وبولس(٦٣)

تموز : ١٠ – قانون لشهداء نيكوبوليس في أرمينيا(٦٣)

٢٠ – قانون للقديس النبي إيليا التشبي(٦٣)

آب : ٦ – قانون لتجلّي ربنا يسوع المسيح

١٣ – قانون للقديس مكسيموس المعترف(٦٣)

١٥ – قانون لرقاد سيدتنا مريم العذراء

١٦ – قانون للمنديل المقدّس

٢٩ – قانون لعيد قطع هامة النبي السابق يوحنا المعمدان(٦٣)

أيلول : ١ – قانون لبدء الإندكتي

قانون للقديس سمعان العمودي(٦٣)

٣ – قانون للقديس أنتيموس من نيكوميديا

٨ – قانون لميلاد البتول مريم

١٣ – قانون لتدشين هيكل قيامة المسيح(٦٣)

١٦ – قانون للقديسة أوفيميّا(٦٣)

٢٢ – قانون للقديس فوقا

* ٢٣ – قانون للحبل بالنبيّ الكريم يوحنا المعمدان

٢٤ – قانون للقديسة تقلا(٦٣)

٢٨ – قانون للقديس خاريطون المعترف(٦٤)

---

(٦٤) EMEREAU, E.O., 1923, *art. cit.*, p. 439; 1924, p. 199, l'attribue à Jean le Palaeolaurite.

تشرين الأول : ١ – قانون للقديس حنانيّا، أحد السبعين
٥ – قانون للقديس بطرس من كابيتولياس
٦ – قانون للقديس الرسول توما
٧ – قانون للقديسين سرجيوس وباخوس
١٨ – قانون للقديس الإنجيلي لوقا
٢٧ – قانون للقديس الشهيد نسطر

تشرين الثاني : ١ – قانون للقديسَين الزاهدَين في المال قزما وداميانس
٣ – قانون للقديسين أكبسما ويوسف وأيثالا
٤ – قانون للقديس يوانيكيوس الكبير
٧ – قانون للقديسين الشهداء الثلاثة والثلاثين الذين من ميليتيني (٦٣)
قانون للقديسَين أكتوس وطفريون
٨ – قانون محفل مقدّس لزعيمي الملائكة ميخائيل وجبرائيل (٦٣)
١٣ – قانون للقديس يوحنا الذهبيّ الفم
٢٦ – قانون للقديس أليبيوس العمودي الخيوني
٣٠ – قانون للقديس اندراوس الرسول (٦٣)

كانون الأول : ٦ – قانون للقديس نيقولاوس
١٢ – قانون للقديس سبيريدون أسقف تريميثوس
١٣ – قانون للقديسين إفستراتيوس ورفقائه (٦٣)
٢٠ – قانون للقديس أغناطيوس اللابس الله
قانون للأحد الذي يلي عيد الميلاد السيّدي
٢٧ – قانون لأول الشهداء اسطفانس (٦٣)
٢٨ – قانون للقديسين العشرين ألفاً الذين أحرقوا في نيقوميذيا
٢٩ – قانون للقديسين الأطفال الذين قتلهم هيرودوس

إن قسماً ضئيلاً جدًّا من هذه القوانين (٦٥) مستعمل ومحفوظ في الكتب الطقسيّة، وينتظر القسم الأكبر النشر. ولا يزال سجين مخطوطات جبل آثوس والمكتبات الكبرى (٦٦).

(٦٥) يعطي إيميرو لائحة فيها، **المرجع نفسه**، ص ٤٣٦ – ٤٣٧
(٦٦) يعطي إفستراتيادس المصادر الدقيقة، في الكتاب اليوناني الآنف الذكر

ب – قوانين لكتاب المعزي

أحد اللحن الأول : قانونان باللحن ، شقيق الأول (الخامس)
أحد اللحن الثاني : قانونان باللحن ، شقيق الثاني (السادس)
أحد اللحن الثالث : قانونان باللحن ، شقيق الثالث (السابع الثقيل)
أحد اللحن الرابع : قانونان باللحن ، شقيق الرابع (الثامن)

ج – قوانين لكتاب التريودي

* السبت الأول من الصوم ، قانون للقديس تيودورس ، باللحن الثامن (شقيق الرابع)

سبت لعازر، قانون واحد.

د – قوانين للبندكستاري

أحد الفصح : قانون «اليوم يوم القيامة»
احد توما : قانون واحد
خميس الصعود : قانون واحد
* العنصرة : قانون «إيامبيك» (مؤلف من مقاطع طويلة تتبعها مقاطع صغيرة) باللحن الرابع
* أحد الآباء : قانون باللحن شقيق الرابع (الثامن)

هـ – قوانين تكريمّية لوالدة الإله

٢١ قانوناً ، نشرها إفستراتيادس في كتاب **ثيوتوكاريون** ، المجلدان آ و ب ؛ ولم ينشر في كتابه الآنف الذكر إلّا عناوين القوانين ومصدرها ، وهي على الأخصّ في مخطوطات جبل آثوس .

ثالثاً – الطروباريّات المستقلّة النغم (الإيذيوميلون أو أفتوميلون) (٦٧)

كان القديس يوحنا الدمشقيّ شاعراً وموسيقيًّا. فوضع نصّ هذه الطروباريات ونغمها الخاص بها. فسجّل له الباحثون ١٥٠ إيذيوملاً في أعياد الميناون، و ٥٠ في التريودي، و٢٥٤ في البندكستاريون، أكثرها غير مطبوع في الكتب الطقسيّة ونجده خصوصاً في المخطوطين **١٤٩٣** و **١٤٩٩** في دير فاتوبيدي في جبل آثوس.

رابعاً – الستيخيرات المتشابهة الوزن والنغم (بروصوميا) (٦٨).

إنها قطع شعريّة، غير مستقلة النغم، تتبع نغماً مشتركاً بين طروباريات أو ستيخيرات متعددة:

بروصوميات اللحن الاول ٢١	بروصوميات شقيق اللحن الاول (الخامس) ٢٣
بروصوميات اللحن الثاني ٣	بروصوميات شقيق اللحن الثاني (السادس) ١٩
بروصوميات اللحن الثالث ١٥	بروصوميات اللحن الثقيل (السابع) ١٨
بروصوميات اللحن الرابع ٢٢	بروصوميات شقيق اللحن الرابع (الثامن) ١٥
ستيخيرات للأموات ١٢	ستيخيرات مشرقيّة (٦٩) ١٨١

وضع إيميرو جدولاً آخر دون جدولنا هذا كمالاً، وميّز فيه ما بين مؤلفات الدمشقيّ وتلك المنسوبة الى يوحنا الراهب ويوحنا من أركلا أو يوحنا فقط بدون تحديد. وقد أشار الى المصادر التي تحوي هذه المؤلفات (٧٠). أما جوجي فكان حكمه أشدّ صرامة، ولم يحفظ للدمشقيّ إلّا بعض القوانين (٧١). أجل إنه لصعب جدًّا أن نهتدي الى منجزات

(٦٧) يجد القارىء في إيميرو، **المرجع نفسه**، ص ٤٣٧ إلخ... لائحة بهذه الإيذيوميلات ومرجعها. إلّا أنه لا يذكر سوى ٢٨ منها فقط.

(٦٨) **المرجع نفسه**

(٦٩) أثبت إفستراتيادس، بعد أن اطلع على مخطوطات كثيرة ولاسيا في المكتبة الوطنية في باريس ومكتبات جبل آثوس، أن الستيخيرات المشرقيّة من تأليف يوحنا الدمشقيّ قد دعيت مشرقيّة تمييزاً لها عن الستيخيرات البيزنطية والصقلية والسينائية والأورشليميّة. راجع دراسته باليونانية **شعراء ومنشدون**، ص ٢٦٣ – ٢٦٤. براهينه قيّمة بدون أن تكون حاسمة.

(٧٠) EMEREAU, *Hymnographi Byzantini*, E.O., 1923, pp. 436 - 439; 1924, pp. 196 - 197.

(٧١) D.T.C., *art. cit.*, col. 704.

الدمشقيّ الأكيدة والكاملة، حتى ولو نسب إليه التقليد الطقسيّ أو المخطوط هذا أو ذاك من القوانين. النقد السليم لا يستسلم بدون تبصّر. لقد كان إنجاز الدمشقيّ عظيماً بكل تأكيد ولا نستطيع بعد أن نحيط به بكل دقة.

على أننا ننسب إلى يوحنا بكلّ تأكيد صلاة للقربان المقدس (٧٢) وثلاث صلوات رائعة استعداديّة للتناول (٧٣)، وردت في **الأورلوغيون** البيزنطيّ في رتبة **المطالبسي** (٧٤).

يوحنا والنغم الكنسيّ والموسيقى الكنسيّة

لم ينحصر عمل قدّيسنا بتأليف الأناشيد بل وضع أنغاماً كنسيّة تماشي ومؤلّفاته الشعريّة. وهنا أيضاً ضخّم التقليد دور يوحنا، واعتبره المنهل الأول للموسيقى الكنسيّة وواضع الكتابة الموسيقيّة المعروفة بالكتابة المقدِسيّة أو الكتابة المربّعة.

يؤيد هذا الرأي **المخطوط اليوناني ٢٥٤١ و٣٠٨٨** للمكتبة الوطنيّة بباريس (المجموعة القديمة)، **والمخطوط ٨١١ القسطنطيني والمخطوط ٩٦٥** لمكتبة أثينا؛ كما يؤيّد هذه النظريّة ألّاتشي وزَرلينو وخريستنتوس وسائر واضعي تاريخ الموسيقى البيزنطيّة، على نحو جورج باباذوبولس. على أن النقد العصريّ لا ينسب إلى الدمشقيّ كل ما سبق، ويعترف له مع ذلك بدور رئيسيّ في تكوين الأكتوئيخوس الموسيقيّ (٧٥)، ويقرّ له بإدخال بعض العلامات والنغم الطويل الفخم في الشيروبيكون والكينونيكون (٧٦).

---

(٧٢) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ٨٥٣ – ٨٥٦

(٧٣) **المرجع نفسه**، المجلد ٩٦، العمود ٨١٥ – ٨١٨

(٧٤) إيميرو، **المرجع نفسه**، ص ٤٣٦، وفيه مراجع لمختلف الطبعات التي نشرت إنتاج الدمشقيّ الشعريّ. راجع أيضاً:

BARDENHEWER, III, p. 65; SOPHRONIOS EUSTRATIADIS, *Hirmologion et Théotokarion*, 1931; *Poètes et Hymnographes de l'Eglise Orthodoxe* (en grec), T.A., Jérusalem, 1940.

(٧٥) PITRA, *Hymnographie de l'Eglise Grecque*, Paris, 1867, p. 54; Christ et Paranikus, *Anthologia Graecorum*, p. XLIV.

(٧٦) لن يعرف عمل الدمشقيّ الموسيقيّ الشخصيّ الصحيح ما لم يتمّ فرز المخطوطات الكثيرة الراقدة في زوايا المكاتب الكبرى. بعد هذا العمل الأوليّ يكشف النقد الداخليّ الميّزات الخاصة بأسلوبه الموسيقيّ. لقد أمضى يوحنا سني حداثته برفقة موسيقيّي الحجاز، فتشرّب إيقاعهم وأثّر هذا في شعوره الرقيق وترك انطباعاً شديداً في نفسه. وبحسب رأينا الضعيف اكتسب يوحنا من العبقريّة الموسيقيّة السوريّة أكثر من اكتسابه من العبقريّة البيزنطيّة.

أضاف يوحنا الى الموسيقى الكنسيّة الكائنة قبله بعض العلامات. كانت تسع عشرة علامة فصارت خمسة وعشرين بزيادة ست علامات. ان الهدف من عمله هذا تحسين العلامات الصوتيّة، فأوجد قواعد وعدّلها فكانت للأجيال اللاحقة عملاً ثابتاً دائماً. وقسم العلامات الى فئتين: علامات الكميّة او علامات الصوت، وعلامات الكيفيّة الصوتيّة او العلامات الخرس. وينبذ النقد التقليد الذي أسند إلى يوحنا وضع **المبادىء الموسيقيّة** على شكل سؤال وجواب[٧٧].

الدمشقيّ وتيبيكون مار سابا

وهنالك تقليد شائع أن تيبيكون دير القديس سابا – في قسمه الأكبر – من صنع القديس يوحنا الدمشقيّ. ويخبرنا سمعان التسالونيكي أن **قوانين** مار سابا وتقاليده جمعها القديس خاريطون في مصر، ثم نقلها شفهيًّا بواسطة القديس تيوكتيستس والقديس أفتيميوس الى القديس سابا والقديس تيودوسيوس[٧٨]. وأعاد النظر فيها ونقّحها تتابعاً القديس صفرونيوس، ويوحنا الدمشقيّ. «نظنّ أن يوحنا، لدى تدفّق الأناشيد الجديدة التي كان الفرض الإلهي يغتني بها، وأمام كثرة الترانيم الجديدة، اضطُرّ الى أن يعيد ترتيب هذه المجموعة على حسب احتياجات الوقت. ولكن، وفي غياب طبعة جيّدة لهذه المجموعة يشملها نقد صحيح، لا نستطيع ان ننسب إلى كلّ واحد ما يعود إليه من الإسهام الدقيق في هذا الكتاب»[٧٩].

ولعلّ هذا الرأي يساعد الباحثين في إيضاح هذه العقدة وتحديد مساهمة الدمشقيّ الحقيقيّة في الموسيقى البيزنطيّة. راجع:

M.H.J.W. TILLYARD, *Monumenta Musicae Byzantinae, Transcripta*, vol. III, pp. 145 - 183.

يجد القارىء في هذا الكتاب مجموعة أنافاثمي من تأليف الدمشقيّ.

(٧٧) A. LAÏLY, P.B., *art. cit.*, p. 90; Amédée Gastoné, *Catalogue des manuscrits de musique byzantine*, Paris, 1907, pp. 17 sq; J. THIBAUT, *La notation de St. Jean Damascène ou Hagiopolite;* J.-B. PITRA, *ouvrage cité;* THIBAUT, articles parus dans les *E.O.*

(٧٨) **الآباء اليونان**، المجلد ١٥٥، العمود ٥٥٦

(٧٩) الأب لَيْلي، **المرجع نفسه**، ص ٨٨ – ٨٩

ز – مقتطفات شتّى

نشير في هذا الدرس الى مقتطفات شتّى قليلة الأهميّة جمعها لوكويان، يصعب علينا جدًّا إثبات انتسابها إلى الدمشقيّ:

١ – **الجواب الى سفريانوس**، المجلد ٩٥، العمود ٢٢٥ – ٢٢٨
٢ – **مقتطفات** من مواضيع شتّى، المجلد ٩٥، العمود ٢٢٨ – ٢٣٤
٣ – ثلاثة منتخبات من **سلسلة للقديس لوقا**، العمود ٢٣٤ – ٢٣٦
٤ – **في موائد المقدونيّين** (De mensibus macedonicis) العمود ٢٣٦ – ٢٣٨
٥ – **القانون الفصحيّ**، العمود ٢٣٩ – ٢٤٢
٦ – مقطعان عن **التجسّد**، العمود ٤١١ – ٤١٦
٧ – مقاطع في موضوع **الإيقونات** محفوظة في ترجمة عربيّة، العمود ٤٣٥ – ٤٣٨
٨ – مقاطع من عظة عن **مولد المسيح** او **البشارة** وُجد في سلسلة للقديس لوقا، المجلد ٩٦، العمود ٨١٥ – ٨١٦
٩ – مقاطع من **سلسلة للقديس متّى**، العمود ١٤٠٧ – ١٤١٤ [٨٠].

ح – المؤلّفات المشتبَه في انتسابها إلى الدمشقيّ، أو المنحولة

لقد صنّف الأب جوجي بحقّ، في عداد مؤلّفات الدمشقيّ المشتبه في انتسابها إليه، الخطاب الشهير «**حول الذين رقدوا على الإيمان**» [٨١]، خلافاً لاعتقاد الكنيسة البيزنطية [٨٢] التقليديّ، ورغم دفاع ديكمب المؤيّد هذا الانتساب [٨٣]. وهنالك عظة أخرى في **دخول السيّد الى الهيكل** غير مطبوعة (**مخطوط أوتول اليوناني، رقم ٢٦٤**)، وأشعار لتكريم العذراء القديسة [٨٤].

---

(٨٠) جوجي، **معجم اللاهوت الكاثوليكيّ**، **المرجع نفسه**، العمود ٧٠٥

(٨١) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٥، العمود ٢٤٧ – ٢٧٨

(٨٢) لا يزال هذا الخطاب مستعملاً في رتبة تذكار الأموات في سبتي الأموات قبل الصوم وقبل العنصرة. وينسب بطريرك أنطاكية مكاريوس الثالث زعيم (١٦٤٢ – ١٦٧٢) هذا الخطاب الى الدمشقيّ أيضاً. راجع **مجلة النحلة**، مخطوط دير الكرَيْم (لبنان)، ص ٢٦٥

(٨٣) *Johannes von Damaskus «übr die im Glauben Entschlafenen»*, Römische Quartalschrift, 1904, pp. 371 - 382.

(٨٤) أ. باباذوبولس – كرامفس، **رومانوس ويوحنا الدمشقيّ** (باليونانيّة)، ١٩٠٥، ص ٢٣٤ – ٢٣٦

وعمد كتبة لاحقون الى وضع اسم الدمشقيّ على مؤلفاتهم لكي يكسبوها وزناً ، فتغطي شهرة ملفان الكنيسة وضاعتهم . وقد ساعد تشابه الأسماء في تغطية خدعتهم . إنّ هذه المؤلّفات كثيرة :

١ – **رسالة في الاعتراف وسلطة الحلّ والربط** [٨٥] ، وهي بحث لسمعان اللاهوتيّ الجديد على الأرجح . كما يُنسب إلى هذا اللاهوتيّ البيزنطيّ نفسه بيان الإيمان الطويل المسمى كتاب **الارثوذكسيّة** ، وقد نشره كورديو [٨٦] سنة **١٩٢٦** ، ونسبه إلى الدمشقيّ استناداً الى مخطوطين : **المخطوط الباريسي اليوناني ٣٩٦** (القرن ١٣) ، والمخطوط **بربيرينوس اليونانيّ ٥٠٨** (القرن ١٤) . وتنسب مخطوطات أخرى إلى الدمشقيّ أبحاثاً هي أيضاً لسمعان ، على نحو **الخطب الأربع النسكيّة** (**مخطوط كوالينوس ٢٨١** ، القرن ١٢) .

٢ – **خطاب إيضاحيّ عن الإيقونات المقدّسة موجّه ضدّ قسطنطين كبالينوس** [٨٧] ، كتبه مؤلف ملكيّ حول سنة ٧٨٠ ، يحوي بعض المعلومات المفيدة عن عهد قسطنطين الزبليّ الاسم .

٣ – **رسالة الى الامبراطور تيوفيلوس** [٨٨] كتبها سنة **٨٣٩** البطاركة الملكيّون ، تصف بإيجاز اضطهاد محطّمي الإيقونات من البدء حتى ميخائيل الثاني .

٤ – **رسالة ضد محطّمي الإيقونات** [٨٩] كُتبت على ما يبدو سنة ٧٧١ [٩٠] .

٥ – بحثان مقتضبان عن **الفطير** [٩١] ، يشجبان استعماله في القدّاس لأنه مدنّس بدين اليهود ومنافٍ للتقليد الرسوليّ .

٦ – **رسالة في موضوع جسد الربّ ودمه ، موجّهة الى زخريّا ، أسقف دارا** [٩٢] ،

---

(٨٥) **الآباء اليونان** ، المجلد ٩٥ ، العمود ٢٨٣ – ٣٠٤

(٨٦) *Orientalia Christiana*, 1926, vol. VIII, pp. 86 - 97, texte grec avec version latine.

(٨٧) **الآباء اليونان** ، المجلد ٩٥ ، العمود ٣٠٩ – ٣٤٤ . راجع أيضاً المقال **يوحنا الأورشليمي** ، **في المعجم اللاهوتيّ الكاثوليكي** ، العمود ٧٦٥ – ٧٦٦

(٨٨) **الآباء اليونان** ، المجلد ٩٥ ، العمود ٣٤٥ – ٣٨٥

(٨٩) **المرجع نفسه** ، المجلد ٩٦ ، العمود ١٣٤٨ – ١٣٦٢

(٩٠) HEFÉLÉ - LECLERQ, III, p. 625; PARGOIRE, *L'Eglise Byzantine*, p. 375.

(٩١) **الآباء اليونان** ، المجلد ٩٥ ، العمود ٣٨٧ – ٣٩٦

(٩٢) **المرجع نفسه** ، العمود ٤٠١ – ٤٠٤

وَعِظَةٌ صغيرة في الموضوع نفسه[٩٣]. ينسب التقليد مخطوط هذين المؤلّفين إلى بطرس منصور، راهبٍ بيزنطيّ من النصف الثاني من القرن الثاني عشر.

٧ – **حياة برلعام ويوآصاف**[٩٤].

٨ – **آلام القديس أرتاميوس**[٩٥] كتبها يوحنا الراهب من جزيرة رودس (القرن ٩)، أُخذ القسم الأوفر منها عن تاريخ فيلوستورج الكنسيّ[٩٦].

٩ – **ستة قوانين** نشرها ماي[٩٧] تحت اسم يوحنا الراهب، وأوردها مِينْيه[٩٨].

١٠ – **شذرات شتّى**[٩٩]، وهي شروحات مفيدة.

١١ – **سيرة القديس استفانس الحديث**، نسبها بارونيوس[١٠٠] خطأً الى القديس يوحنا الدمشقيّ، ونشرها مونفوكون باللغتين اليونانية واللاتينيّة[١٠١].

١٢ – نشر ديوفونيوتس سنة ١٩١٤، سبع خطب في سفْر التكوين تحت عنوان: **خطب غير منشورة ليوحنا الدمشقيّ**[١٠٢]، أخرجها من مكتبة المجلس النيابي في أثينا، من **المخطوط ٨٣** العائد الى القرن السادس عشر. وهي بالأحرى لسفريانس الفيليّ[١٠٣].

١٣ – ونشر صفرونيوس، سنة ١٩٢١، في مجلة **الراعي الجديد** اليونانيّة، المجلد ٣، ص ٢٣ – ٤٢، خطاباً للدمشقيّ في **مولد المسيح**، طبقاً لثلاث مخطوطات من جبل آثوس

---

(٩٣) **المرجع نفسه**، العمود ٤٠٥ – ٤١٢

(٩٤) راجع **المعجم اللاهوتي الكاثوليكي**، المجلد ٢، العمود ٤١٠ إلخ...؛ وينسب ميخائيل هذه الرواية إلى الدمشقيّ (**سيرته**، ص ٢٤).

(٩٥) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٦، العمود ١٢٥١ – ١٣٢٠

(٩٦) Cf. J. BIDEZ, *Philostorgius Kirchengeschichte*, Leipzig, 1913, pp. XLIV - LXVIII.

(٩٧) *Spicilegium Romanum*, T. IX, pp. 713 sq.

(٩٨) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٦، العمود ١٣٧١ – ١٤٠٨

(٩٩) P. TANNERY, *Fragments de Jean Damascène*, Revue des Etudes grecques, T. VI, 1892, pp. 85 - 91, 273 - 277.

(١٠٠) **تاريخ سنة ٧١٦**، العدد ٦

(١٠١) *Analecta Graeca*, Paris, 1688.

(١٠٢) **المنارة الكنسيّة**، ١٩١٤، المجلد ١٣، ص ٥٣ – ٦٩؛ ١١١ – ١٤٩ (باليونانيّة).

(١٠٣) JUGIE, *Remarque sur de prétendus discours inédits de St. Jean Damascène*, E.O., 1914, pp. 342 - 343.

ومن مجموعة الناشر. وضمّ جوجي الى مؤلفات الدمشقيّ الصحيحة، والواجب اكتشافها، المدائح التكريميّة لبطرس أسقف مايوما[١٠٤]. لدينا ترجمة جيورجيّة لإحدى هذه المدائح، محفوظة في **المخطوط رقم ٤** (سنة ١٥٦٥) من مكتبة جيلاتي في إيميريت، تحت اسم **القديس الطوباوي أبينا يوحنا الدمشقيّ الراهب والكاهن، تناولت حياة وأعمال الكاهن الشهيد بطرس الجديد، أسقف مايوما، الذي تألم في مدينة كابيتولياس**.

وقد نشر هذا المديح ج. كيكيليدزي[١٠٥]، سنة **١٩١٧**. لا يثق الأب بيترز[١٠٦] بصحة انتساب هذه العظة الى الدمشقيّ على الرغم من تأكيد تيوفانس[١٠٧]. أمّا البراهين التي سردها العالم البولندي فلا تتعدّى، بحسب رأينا، أسباب التوافق. ولذا نحافظ على نسبة الأصل اليوناني الى قدّيسنا.

اما العظة في **مولد المسيح** والتي مطلعها «اليوم تعيّد الخليقة ببهاء»[١٠٨]، فيجب إعادتها الى القديس تيودورس الاستودي استناداً الى شهادة المخطوطات، لاسيّما مخطوط يعود الى القرن التاسع[١٠٩]. كما أن **عظة البشارة**[١١٠] التي مطلعها «الآن قصر الملكة...»، يعتبرها النقّاد بوجه عام منحولة. وفي ما يتعلّق بالترجمة العربيّة لعظة أخرى، أو بالأحرى لجزء من **عظة** أخرى **عن البشارة**[١١١] فيعتبرها كتبة كثيرون منحولة. أما ألاّتسيوس ولوكويان، وفي أيامنا شوفالييه[١١٢]، فيعتبرونها من تأليف الدمشقيّ. وبما أننا نفتقر الى النص الأصليّ اليونانيّ فلا نستطيع أن نلجأ الى النقد الداخلي لنفي أو إثبات صحة انتسابها. فعلينا أن نتحفّظ ونعدّها من عداد المؤلّفات المشبوه في انتسابها، ريثما تتضح الأمور باكتشاف جديد.

---

(١٠٤) D.T.C., *art. cit.*, col. 706.

(١٠٥) Hristianskij Vostok, T.V., pp. 1-69

(١٠٦) *La Passion de St. Pierre de Capitolias*, in *Anal. Boll.*, 1939, pp. 299-333.

(١٠٧) **تاريخ سنة ٦٢٣٤**، ص ٦٤٣

(١٠٨) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٦، العمود ٦٨٠ — ٦٩٨

(١٠٩) D.T.C., *art. cit.*, col. 703, et surtout C. Van de Voorst, *A propos d'un discours attribué à St. Jean Damascène*, in *Byz. Zeitsch.*, 1914 - 1919, T. 23, pp. 128 - 132.

(١١٠) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٦، العمود ٦٤٨ — ٦٦٢

(١١١) **المرجع نفسه**، العمود ٦٤٣ — ٦٤٨

(١١٢) *La Mariologie de St. Jean Damascène*, p. 49.

تبقى عظة **يوم الجمعة العظيم المقدس والصليب**[١١٣] ، وقد نسبتها بعض المخطوطات إلى القديس يوحنا الذهبيّ الفم. إننا نتردّد في نسبتها الى الدمشقيّ نظراً إلى تدنّي معانيها، بالنسبة إلى المواعظ الأخرى. على أننا لن نقدم على نفي صحّة انتسابها[١١٤].

لقد فرز المنسنيور دفريس[١١٥] مجموعة كوالان فاكتشف في **مخطوط باريس اليوناني رقم ٢٨١** (القرن ١٢ – ١٣)، أربع عظات منسوبة الى الدمشقيّ. وحده النقد الداخليّ يثبت صحة انتسابها أو ينفيه. لذلك ندرجها في عداد المؤلفات المشكوك في انتسابها الى ملفاتنا، ريثما نحصل على معلومات أوفر.

– العظة الاولى، ص ٦٢ – ٧٧: **حول موت ابن الله المحيي**.

– العظة الثانية، ص ٧٧ – ٨٩: **حول الذين يظنون أن فيهم الروح بشكل يفوق الوصف**.

– العظة الثالثة، ص ٨٩ – ١٠٠: **حول الذين هم في خدمة الله**.

– العظة الرابعة، ص ١٠٠ – ١١٤: **حول رسالة بولس الثانية الى الكورنثيين، ١٢ : ٢** «إن ملكوت الله...».

أخيراً، نسب بعض الكتبة[١١٦]، بدون حقّ، إلى الدمشقيّ، النصّ اليوناني لرواية موت شهداء عمّورية.

ط – نشر مؤلّفات الدمشقيّ

نشر علماء عديدون بعض مؤلفات القديس يوحنا الدمشقيّ، على نحو غالبيّة تآليف آباء الكنيسة الآخرين، قبل أن تُضمّ الى مجموعات كاملة نسبيًّا. وأول كتاب نُشر هو **بيان الإيمان الأرثوذكسي**، نقله الى اللغة اللاتينية جاك لوفيفر[١١٧]، باريس، سنة ١٥٠٧. وأعيد طبعه سنة ١٥١٢ و١٥١٩ مع تعليقات كليشتوف. وطُبع هذا البيان بنصّه اليونانيّ مع

(١١٣) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٦، العمود ٥٨٩ – ٦٠٠

(١١٤) JUGIE, D.T.C., *art. cit.*, col. 704.

(١١٥) *Catalogue des manuscrits grecs., II, le fonds Coislin,* Paris 1944, pp. 260 - 261.

(١١٦) P. DE BUCK ET PAPADOPOULOS-KERAMEUS.

(١١٧) *Exposé de la Foi Orthodoxe,* version latine de Jacques Lefèvre d'Etaples, Paris, 1507.

خطاب **حول الذين رقدوا على الإيمان**(١١٨) ، سنة ١٥٣١ ، بعناية مطران فيرون متّى جيبرتي .

في سنة ١٥٤٦ ، نشر هنري غرافيوس تآليف الدمشقيّ في مدينة كولونيا الألمانية . وظهرت طبعة أخرى في باريس ، سنة ١٥٧٧ (١١٩) .

وأصدر لوكويّان أول وآخر طبعة كاملة لتآليف الدمشقيّ (باريس ١٧١٢) ، في مجلّدين . وظهرت في البندقيّة نسخة عنها سنة ١٧٤٨ بدون أدنى تغيير ، وقد تقدمتها توطئة عامة ، وتوطئات الناشرين والنقّاد السابقين ، وسبعة أبحاث علميّة في مسائل عقائديّة او تاريخ الأدب ، تتعلّق من قريب أو بعيد بالقديس يوحنا الدمشقيّ وكتاباته ، وسيرته التي كتبها البطريرك يوحنا ، ومجموعة الشهادات القديمة عن الملفان القديس .

ومنذ لوكويّان ظهرت بعض النصوص الجديدة تحمل اسم الدمشقيّ ، على نحو الطبعة الثانية **للمناقشة بين مسلم ومسيحي**(١٢٠) ، **ومناقشة يوحنا الأرثوذكسي مع مانوي**(١٢١) .

وأعاد مِينْيه طبع ما نشره لوكويان ، سنة ١٨٦٤ ، وأضاف اليه بعض الأجزاء المنسوبة بحقّ إلى الدمشقيّ والتي اكتشفت في ما بعد ، مع جملة مؤلفات منحولة لاسيّما **حياة برلعام ويوآصاف** ، ونبذة لفبريسيوس الذي أعطى تحليلاً مفصّلاً لمجلّدَي لوكويان ، مضيفاً اليهما بعض المعلومات عن المؤلفات المنحولة او غير المنشورة(١٢٢) .

تشغل مؤلفات الدمشقيّ ثلاثة مجلّدات من مجموعة **آباء الكنيسة** ، (من المجلّد ٩٤ الى المجلّد ٩٦) . لقد أشرنا سابقاً الى نشر هذا أو ذاك من الأبحاث التي اكتُشفت ونُشرت بعد

---

(١١٨) Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ ἔκδοσις τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. Τοῦ αὐτοῦ, περὶ τῶν ἐν πίστει κεκοιμημένων.

(١١٩) لمزيد من الاطلاع على تفاصيل الطبعات الجزئيّة الأخرى ، اليونانيّة منها واللاتينيّة ، واللاتينيّة – اليونانيّة معاً ، راجع :

FABRICIUS-HARLES, *Bibliotheca Graeca*, T. IX, pp. 689 - 692, in *P.G.*, T. XCIV, col. 15 - 64; DOM CEILLIER, *Histoire Générale des auteurs sacrés*, T. XII, pp. 97 - 98.

(١٢٠) مع كتابات منحولة ضدّ محطّمي الإيقونات . راجع :

GALLAND, *Bibl. Vet. Patr.*, XIII, Venise, 1779, pp. 272 - 276, 352 - 358.

(١٢١) MAÏ, *Biblioth. nova Patrum*, T. IV b, pp. 104 - 110.

(١٢٢) **الآباء اليونان** ، المجلد ٩٤ ، العمود ١٠ – ٥١٤

ظهور مينيه ، على نحو البحث **ضدّ النساطرة و استشهاد بطرس أسقف مايوما** [١٢٣] الخ .

نذكر أيضاً ترجمة **بيان الإيمان الأرثوذكسي** الى اللغة الألمانية [١٢٤] ، يتقدّمها تمهيد للمواعظ والخطابات التقريظيّة التي ألفها قدّيسنا .

ولن نشير الى نشر الكتابات المشكوك بانتسابها الى يوحنا . أما إنتاجه الشعريّ فهو مبعثر في مؤلفات ومجلّات مختلفة ، وقد أشرنا أعلاه الى المصادر ، وقد وردت خصوصاً في مجلة «صدى الشرق» الفرنسيّة تحت توقيع إيميرو وفي مؤلفات إفستراتيادس [١٢٥] . ويجد القارىء في مقال الأب جوجي في **معجم اللاهوت الكاثوليكي** ، صفحة ٧٠٨ ، لائحة ببعض المؤلفات او النبذات التي تتحدّث عن كتابات الدمشقيّ .

تهمة ظلوم

لا تكفّ مصادر سيرة الدمشقيّ القديمة عن الثناء على إنتاجه الأدبي [١٢٦] . فما هي قيمة هذا الثناء؟

لقد نُشرت في كتب تدريس «آباء الكنيسة» بعض الآراء التي تبدو غير مستندة الى الحقيقة ، بعد إنعام النظر في مؤلفات الدمشقيّ . فقد زعموا أولاً أن يوحنا ما هو إلا جامع آراء وكتابات . قد يصحّ هذا بشأن بعض تآليفه ، نظير **تفسير رسائل القديس بولس ، والإزائية**

---

(١٢٣) راجع الأب بيترز ، **المقال المذكور آنفاً** ، وفيه خلاصة الفصول (الحاشية ١٠٦) .

(١٢٤) D. STIENFENHOVER, *Des heil. Johannes von Damaskus genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens.*, Bibliothek der Kirchenwäter, vol., XLIV, Munich, 1923.

(١٢٥) راجع أيضاً بشأن إنتاج الدمشقيّ في حقل الأناشيد والموسيقى :

Ed. Luigi de Stefani, *Il lessico di canoni giambici di Giovanni Damasceno secondo un ms. romano*, Byz. Zeitsch., T. XXI, 1908, pp. 431 - 435.

(١٢٦) «عندما يعود امرؤٌ محبٌّ للعلم إلى تعاليم (الدمشقيّ) الموجودة في **الإيمان الأرثوذكسيّ وتجسّد الكلمة الأزلي** ، وإلى تفنيده آراء الهراطقة ومحطّمي الإيقونات وغيرهم من أعداء الكنيسة ، يقف على صحّة أقواله ، وقوّة غزارة ألفاظه وغيرته على الديانة المسيحيّة (ص ٢٤) . فكم يجب علينا الآن ، أيها الجمع المحبّ المسيح ، أن نطوّب ذكر (الدمشقيّ) المستحقّ كل مديح إلهيّ وبشريّ ، إذ لم يقف في وقت من أوقاته عن قبض أقواله النافعة جدًّا ، المفرحة لشعوب المؤمنين ، وكثيراً ما يتدفق من ينبوع غزير فائض أحلى من العسل القاطر من أقراص الشهد وأشهى من مذاقته كثيراً . لأن مصنفاته في كل موضع يجود فيها بكل معنى لكل مطلوب إلّا قليلاً ، وهي معروفة بيّنة وواضحة» (ص ٢٨) ، (ميخائيل ، **سيرة الدمشقيّ**) ؛ راجع أيضاً : **حياة الدمشقي** ، العمود ٤٧٤ ، إلخ . . . وقانون ٤ كانون الأول ، **الحياة المرقيانية** ،

المقدّسة، ولا يصحّ مطلقاً على **بيان الإيمان الأرثوذكسي**، فليس هو مجموعة آراء وكتابات بل عمل شخصيّ، عرض فيه تعليم الآباء اليونان في أهمّ العقائد المسيحيّة؛ ممّا يدلّ على عمل جدّي حثيث لاستيعاب الحقائق الموحى بها، وجهد عبقريّ عظيم لتلخيصها وعرضها بلغة متينة جليّة دقيقة. كما لا تصحّ هذه التهمة في كتاباته الدفاعيّة عن الإيمان ومواعظه التي لا تقلّ طرافة وابتكاراً عن تآليف الآباء الآخرين المماثلة (١٢٧).

سبب التهمة تواضعه

وتلك السمعة الظلوم التي ألصقوها **بمجرى الذّهب**، سمعة جامع آراء وكتابات، كان الباعث اليها تواضع القديس. فلقد أعلن مراراً أنه صدى لمن سبقوه. وفي موضوعيّة عمليّة أراد أن يتستّر، لا بل أن يمّحي تماماً، ليترك الكلام لله وللآباء. وقد كتب لزميله القديم قزما، أسقف مايوما، في مقدّمة **كتابه الجدليّ**:

«أفتح فمي، واثقاً بصلواتك. فهي تستمدّ لي ان أمتلىء من الروح القدس، فأعبّر لا عن أفكاري بل عن أفكار الذي جعل العميان تنظر، فأتلقى منه ما أقول... لن أتفوّه بما عندي، بل أكتفي بأن أجني، على قدر ما أستطيع، ما قاله المعلّمون العظام، وأعرضه بإيجاز، مطيعاً أوامرك في كلّ شيء» (١٢٨).

لا ننكر مع ذلك أن يوحنا أخذ أحياناً من الآباء والفلاسفة بدون أن يشير الى هذا الأمر.

فضل الدمشقيّ في استخدام الفلسفة

لم يضع الدمشقيّ كتاباً فلسفيًّا بالمعنى الحصري، وإن يكن **كتابه الجدليّ** فلسفيًّا بمعظمه، وأكثر أبحاثه مشبعة فلسفة، ويلجأ باستمرار الى المبادىء الفلسفيّة. على أنه لم يشقّ طريقاً جديدة في حقل النظريّات، بل استخدم الفلسفة القائمة قبله. وعلى الرغم من هذا كلّه، فإن له فضلاً عظيماً إذ جعل هذا العلم خادماً للعقيدة المسيحيّة ووسيلة لشرحها وإيضاحها، وقد كمّله وهذّبه بالأفكار المسيحيّة، وأدرك أكثر من كل إنسان في العصور القديمة ضرورة دعم الإيمان عقليًّا، ووجد هذا الدعم في فلسفة أرسطو. لقد سبق واستخدم لاونسيوس البيزنطي

(١٢٧) JUGIE, D.T.C., *art. cit.*, col. 708.

(١٢٨) **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ٥٢٤ ب؛ ٧٤٦ آ، ١٢٣٢، ١٢٨٤؛ والمجلد ٩٥، العمود ٩٥، ١٠٠ آ

والقديس مكسيموس المعترف وأنسطاسيوس السينائي الفلسفة الأرسطوطاليسيّة. «على أن ما فعله هؤلاء في جزء او قضيّة واحدة فقط، فعله الدمشقيّ للعقيدة المسيحيّة كلها، بل لكل علم. أراد ألّا يدع بعده زيادة لمستزيد. لم يبتدىء الأسلوب المدرسيّ البيزنطيّ معه فحسب، بل وجد فيه تعبيره الأكمل، وبهذا كان الدمشقيّ مثالاً غالياً للغربيّين. إنه عقل منسّق، برهن عن مقدرة وصفات رئيسة في العمل الذي قام به: الوضوح، والدقة في اختيار الألفاظ واستعمالها، محبّة التمييز والتقسيم وإقامة الحجج، تلك هي الفضائل التي اتصف بها بالأكثر يوحنا الدمشقيّ»[١٢٩].

من العقائد التي عالجها يوحنا بأوفر تعمّق، عقيدة الثالوث. فقد استخدم المعطيات الفلسفيّة الأرسطوطاليسيّة ليشرح خصوصاً عقيدة الثالوث والتجسّد شرحاً منطقيًّا. إنه اللاهوتيّ الأمثل لسرّ التجسّد، وقد توسّع فيه بإسهاب وتكلّم عنه في كتاباته كلها تقريباً. «إنه متنبّه لجميع الأفكار التقليديّة وللدفاع عن المواقف الأرثوذكسيّة ضدّ كل رجعة هجوميّة. وقد حلّل يوحنا الدمشقيّ مطوّلاً عقيدة المسيح محور الدين المسيحي. وطالب بحزم بحقوق العناية الربانية وتمسّك بحلّ الصعوبات كلّها التي أثارتها العصور السالفة والمستمرّون على النسطوريّة والمونوفيزيّة، بتحليل دقيق ثاقب. نراه يبذل في سبيل هذه المهمة كلّ ثروات عقله المرن والدقيق»[١٣٠].

عقيدة الدمشقيّ المريميّة

«أمّا مواقف الدمشقيّ الشخصيّة المتعلّقة بالعذراء مريم فهي التالية:

١ – مذهب فيزيولوجي بشأن التجسّد يعرض فيه القديس أول توافق ما بين هذه العقيدة وفلسفة أرسطو.

٢ – بكل تأكيد ووضوح، وضع الدمشقيّ مريم في صف الخلائق الطاهرة الأول، بينما لم يتجاسر غيره على البوح بهذه العقيدة أو عارضها.

(١٢٩) BASILE TATAKIS, *La philosophie byzantine*, pp. 105 - 106.

(١٣٠) إرموني، **القديس يوحنا الدمشقيّ**، ص ٢٠٨. «لقد قارنوا أحياناً ما بين عمل القديس يوحنا في القرن الثامن وعمل القديس توما الأكويني في القرن الثالث عشر: لنا في هذا تحفّظات. إنما الصحيح أن القديس يوحنا الدمشقيّ أعطى زمانه أفضل صيغة للاّهوت الكاثوليكيّ عموماً ولعقيدة المسيح خصوصاً».
راجع أيضاً في ذلك: A. MICHEL, *Hypostatique (Union -)*, D.T.C., T. VII, col. 503

٣ – شعور خصب بوساطة مريم، قناة النعم كلّها وأمّ البشر.

٤ – تأكيد أوضح وأفضل تركيزاً بشأن عقيدة الحبل بلا دنس.

٥ – إصرار فائق على قداسة جسد مريم. إننا نحجم عن الكلام في قضايا كانت معروفة قبله بدون شكّ، إنما كان الدمشقيّ أول من دعمها لاهوتيًّا، على نحو نياح السيّدة والإيقونات...».

«قد يعتري المرء الذهول لدى بُعد إدراك علاّمتنا الدمشقيّ، فكأنه شارف قضايا لاهوتنا المريميّ المعاصرة»[١٣١]. كان يوحنا الدمشقيّ أحد كبار المتعبّدين لمريم، وأول رَتْلِ المتعبّدين لها. تجلّت رقة عبادته لوالدة الإله من خلال تآليفه كلها. إن ما قاله الكلمة للملفان الملائكيّ (توما الأكويني) قالته أم الكلمة المتجسّد ليوحنا الدمشقيّ: «لقد أحسنت النطق عني».

وبما أن كلّ هرطقة تنتهي بالاصطدام بعقيدة التجسّد، فقد شدّد يوحنا على إيضاح هذه العقيدة، في الدورة الليتورجيّة، من بيت لحم الى الجلجلة الى جبل الصعود، ويعود اليها كل يوم في الأكتوئيخوس. ولكي يخاطب العقل والقلب معاً، جعل أم يسوع رمزاً يلخّص الحقائق كلها، والكلمة التي تتردّد بدون انقطاع، وروح كل هذا الشعر. ونشيد أناشيده. فعلاً، بهذا خصوصاً، تفوّق الدمشقيّ على جميع الانبياء، وقلّد الشيروبيم. وبهذا فاق مستحدثات اليونان الدنيويّة، وأفحم الأضاليل كلّها[١٣٢].

تعمّقه في قضايا لاهوتيّة شتى

ويمكننا القول إن يوحنا الدمشقيّ استنفد درس عقيدة **العناية الربانيّة** تقريباً، وأحاط بكل جوانب هذه المسألة الشائكة التي استهوت دائماً، الى حدٍّ ما، علماءَ ما وراء الطبيعة واللاهوتيّين، ولم يفت شيء عن انتباه فيلسوف الشرق المدرسيّ الكبير. لقد وضع الدلائل الأوليّة باتزان عقل عجيب، وحدّة ذكاء كبيرة لشقّ الطريق التي سوف يسير عليها علم القرون اللاحقة الكاثوليكي[١٣٣]. أما المبحث عن **سرّ الإفخارستيا**[١٣٤] فهو من أروع ما

(١٣١) C. Chevalier, *La Mariologie de St Jean Damascène*, p. 248.

(١٣٢) Pitra, *Hymnographie de l'Eglise Grecque*, p. 54.

(١٣٣) إرموني، **المرجع نفسه**، ص ١٠٢

(١٣٤) **بيان الإيمان الأرثوذكسيّ**، ٤، ١٣

كتب الدمشقيّ وأكمله[١٣٥]. إن مقالاته الثلاث الدفاعية عن **الإيقونات** تشكل أكمل بحث استطاع لاهوتيّ ان يكتبه في هذا الموضوع. فقد وضعت أسس العقيدة الكاثوليكية المتعلّقة بالصور.

تلك هي مساهمة **دفّاق الذهب** في رفع صرح العقيدة المسيحيّة. وسوف تظهر مساهمته بأكثر وضوح عندما نعالج تأثير علّامتنا في اللاهوت.

أناشيد الدمشقيّ

أما تقدير الأناشيد التي صاغها فلن نجد لإصدار الحكم فيها أفضل من سرد بعض الشهادات بشأنها. الجميع، قدماء ومحدثون، أطنبوا في مدحها:

«تناول يوحنا القيثارة النبويّة ومزمار داود لينشد ترانيم جديدة. فأنسى بتوقيعها نشيد موسى، وفاق جوقة أخته مريم، وقضى على أنغام اورفي العالميّة، واستعاض عنها بأناشيد روحيّة، وقلّد الشاروبيم، وجمع الكنائس كلّها حول العذارى ضاربات الطبلة وحول أورشليم أمّها، وردّد بنشيد جديد موت المسيح وقيامته. ما من أحد عبّر عن عقائد الايمان تعبيراً أفضل منه، وأفحم الهرطقة المنحرفة الخبيثة بعلمه الفائق، وقد تدفق من كتبه الكلام الصالح المفيد، ونطق بأعمال الملك التي تفوق أبداً كل إعجاب»[١٣٦].

«أنتج يوحنا وقزما طروباريات وقوانين عديدة للأعياد السيّديّة وتذكار القدّيسين، بعضها شعر، لا تزال كنائس الله تترنّم بها حتى اليوم، لأنها رائعة جدًّا وملأى حلاوة وسحراً موسيقيًّا»[١٣٧].

---

(١٣٥) جوجي، **المرجع نفسه**، العمود ٧٤٣
«لقد صاغ القديس يوحنا الدمشقيّ العقيدة اليونانية عن الإفخارستيّا بأسلوب غير قابل التغيير. ومما يلفت الانتباه أن هذه العقيدة توقفت في النهاية على الألفاظ نفسها التي فاه بها القديس أمبروسيوس»، ل. باتيفول، **الإفخارستيّا**، ص ٣٣٨

(١٣٦) **حياة الدمشقيّ**، ٣١؛ **الآباء اليونان**، المجلد ٩٤، العمود ٤٧٢ – ٤٧٣؛ وقال ميخائيل الراهب الأنطاكي، كاتب سيرة الدمشقيّ: «يوحنا الدمشقيّ... المعروف بمجرى الذهب مزيّن هياكل سيّدنا المسيح تعالى، مادح سيدتنا البتول والدته بألحان وقوانين وترنيمات مقطعات من سائر الأفانين، يتنغّم بها أهل الكنائس الأرثوذكسيّة في الأعياد السيّديّة الربانيّة ومحافل الشهداء القديسين» (**سيرة القديس يوحنا الدمشقيّ**، ص ١١).

(١٣٧) *Vita Marciana*, Orientalia Christiana, 1926, p. 66.

وقال كرومباكر* «إن شِعر قزما أدنى بكثير من شِعر يوحنا، ومع ذلك، فإن لشِعر الاثنين الملامح العامة نفسها. مَثَلها الأعلى المشترك، شعر القديس غريغوريوس النزينزي»[١٣٨].

«أناشيد الدمشقيّ من أرقى شعر الكنائس المسيحيّة بعمقها الشعريّ وقوة الإيمان المتجلّية فيها... لقد بلغت أناشيد الكنيسة، بقلم يوحنا، أوج ازدهارها وجمالها. لن يوجد بعده كتبَة مبرّزون في حقل شعر الكنيسة البيزنطيّة»[١٣٩].

«لقد فاق يوحنا بشعره الغنائي القديس غريغوريوس النزينزي، وكاد يكون فنّه أدنى بقليل من فنّ القديس رومانس المنشد الفريد. إن قانون الفصح، كما ينشده الكهنة الروس اليوم، يجعل نفس المؤمن تهتزّ ابتهاجاً حيال المسيح المنتصر على الموت. الكلام أجمل من النغم، فيحملنا على الاعتراف بأن العالم المسيحيّ الشرقيّ يملك كنوزاً عظيمة في الشعر الكنسيّ»[١٤٠].

أسلوب يوحنا الإنشائيّ

أمّا أسلوب يوحنا الإنشائي «فهو بسيط واضح وجليّ في مؤلفاته العقائديّة كلّها. لا يخرج عن موضوعه إلّا نادراً، ويستعمل عادة، في معالجة مواضيعه بدقّة، التعابير الصالحة بحسب طريقته... وهو أكثر بساطة في مواعظه وأقلّ إتقاناً وتنسيقاً، وأكثر إسهاباً في الكلام. تآليفه الجدليّة ملأى بدقة الأفكار. وقد اضطُرّ إلى أن يسلك هذا السبيل في محاربة الهرطقات التي كانت تستخدم ضدّ الكنيسة كل أساليب أرسطو الفلسفيّة وحيلها ومماحكاتها. فكان عليه أن يتعقّب مواورباتهم ويكشف ملابساتهم ويعرض مغالطاتهم، ولا يتحقّق هذا بدون جدل ومناقشة»[١٤١].

---

* Krumbacher

(١٣٨) وردت في مجلة **صدى الشرق**. ١٨٩٨/١٨٩٩. ص ٣٧

(١٣٩) A. Vasiliev, *Histoire de l'Empire Byzantin*, I, p. 387.

(١٤٠) Mgr C. Lagier, *L'Orient Chrétien des Apôtres jusqu'à Photius*, Paris, 1935, pp. 403 - 404.

(١٤١) Dom Ceillier, *Histoire Générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, T. 12, p. 97.

الفصل الثامن

القدِّيس يُوحَنا الدّمشقي

وتأثيرهُ في اللاّهوت وَالفَلسَفة والشِّعر

لقد كان لكتابات الدمشقي تأثير كبير وهو بعد في قيد الحياة. وعلى الرغم من حالة الشرق السياسيّة. وقد انشطر الى معسكرين متناوئين، المملكة البيزنطيّة وخلافة دمشق الأمويّة وبعدها خلافة بغداد العباسيّة، فقد ولجت مؤلفاته القسطنطينيّة، ولا سيمَا مقالاته المتعلقة بإكرام الايقونات، وأثّرت تأثيراً عظيماً حتى عُدّ يوحنا الدمشقي بكل حقّ بطل أنصار الإيقونات المقدّسة وزعيمهم. أمّا تأثيره في البطريركيّات الملكيّة فكان أكثر عمقاً وثباتاً، فحماها من الضلال وأسهم في حفظ العبادة الحسنة التقليديّة سليمة فيها.

المسيحيون والمدارس الدينيّة

كان صعباً على المسيحيّين في الشرق أن يكون لهم مدارس دينيّة منتظمة التعليم على نحو ما كانوا يتمتّعون به قبل الفتح الإسلامي، نظراً لأحوالهم المتقلّبة في عهد العباسيّين. وعلى الرغم من هذا أعطى الدمشقي زخماً جديداً أكبر للنشاط الأدبيّ الإلزاميّ التقليديّ في دير مار سابا، فكان له تلاميذ حقيقيّون من أشهرهم تيودورس أبو قرّه.

الدمشقي وأبو قرّه

قد نخرج عن الموضوع اذا ما حاولنا في هذا السياق أن نبرهن عن أن تيودورس أبا قرّه عرف الدمشقي في دير مار سابا وكان بالحقيقة تلميذاً له. فما لنا في هذه الحال إلاّ أن نعتمد على النتيجة التي توصّل اليها سواد المرتابين والمشكّكين الأعظم وهي أن تأثير الدمشقي ظاهر جليّاً في كتابات أبي قرّه أقدم اللاهوتيّين الناطقين بالضاد. إذ تبدو لنا العقيدة نفسها والأساليب الجدليّة نفسها ومصادر آباء الكنيسة نفسها. وقد حارب الاثنان أعداء العقيدة القويمة أنفسهم، فنشرت كتابات أبي قرّه تأثير الدمشقي في العالم السوري.

مدرسة دير مار سابا الإمنوغرافية والدمشقي

تشكّلت في دير صحراء يهوذا الكبير مدرسة منشدين مهمّة تابعت حتى القرن الرابع عشر تقاليد الدمشقي في نظم الأناشيد والقوانين. من أشهر المبرّزين فيها استفانس المنشد، وتيوفانس الموسوم، والقديس سابا الحديث[١]. وبابيلاس، وأرسطوبولس، وغريغوريوس ويوحنا ابنا شقيقة الدمشقي أو شقيقه[٢]. قد عرض نيلوس المنشد في أحد قوانينه، في آخر القرن الثالث عشر، عقيدتَيْ الثالوث الاقدس والتجسّد العزيزتين على قلب الدمشقي، بأسلوب رائع. «ونيلوس شاعر ولاهوتي وراهب من دير مار سابا على الأرجح. قد مثّل باعتزاز في القرون الوسطى البيزنطية مدرسة القديس يوحنا الدمشقي وقزما والأخوين الشهيدين تيوفانس وتيودورس...»[٣].

الدمشقي والموسيقى

أمّا مبادئ الدمشقي الموسيقية التي تبنّتها الكنائس البيزنطية فقد بدّل فيها الراهب الآثوسي يوحنا باباذوبولس الملقّب بالكوكوزلي وأضاف اليها. «لقد غيّر، على حسب تعبير الكردينال بيترا، أنغام القديس يوحنا الدمشقي السهلة الواضحة بأنغام أكثر أناقة وتعقيداً... فكان لا بدّ من إيجاد علامات موسيقية جديدة تعبّر تعبيراً صادقاً عن هذه الحركات الصوتية المستحدثة والزركشات النغميّة، فزاد العلامات الموسيقية الموجودة حتى بلغ عددها الستين...»[٤]. وقد علّق على قوانين يوحنا «مجرى الذهب» أو «دفّاق الذهب» تعليقاً مسهباً ثيودورس برودرومس[٥] والراهب تيودوسيوس[٦] ويوحنا زوناراس[٧] ومجهولون كثيرون[٨].

---

(١) COZZA LUZZI, *Historia et Laudes SS. Sabae et Macarii juniorum e Sicilia, auctore Oreste Patriarca Hierosol.*, Rome, 1893.

(٢) PITRA, *Analecta*, p. XXXVII.

(٣) E. BOUVY, *Les Dyptiques de l'Église de Jérusalem*, dans *Études préparatoires au pélerinage eucharistique*, Paris, 1893, p. 69.

(٤) الأرشمندريت أنطون هبّي، **مبادئ الموسيقى البيزنطيّة**، ص ٤٦٤.

(٥) *Paris, graec. 219* (fonds Coislin), f. 23; même fonds *222*, f. 39.

(٦) *Paris, graec. 345* (fonds Coislin), Xe s.

(٧) *Paris, graec. 219* (fonds Coislin), f. 219.

(٨) *Paris, graec. 319* (fonds Coislin), f. 408.

الدمشقي والإمْنوغرافية السريانية

لقد شمل تأثير الدمشقي الإمْنوغرافيّ حتى الكنائس التي حاربها. وشهد ابن العبري ان الكنيسة اليعقوبية أدخلت في ليتورجيتها «قانونه يونونه» وهي في أغلبها مقتطفات من قوانين يوحنا: «منذ عهد يعقوب الرهوي وجاورجيوس أسقف العرب دخلت في الطقس السرياني القوانين التي ألّفها الكاتب الدمشقي كوريني بن منصور والراهب قزما... وفي الواقع لم يأتِ كوريني في قوانينه على القضايا المُختلف عليها والتي سبّبت الاختلاف والشقاق (بين المسيحيين). ولذا دخلت هذه الأناشيد الكنائس السريانية الشرقية والغربيّة»[٩].

ولا يزال شطرا هذه الكنيسة القديمة الكاثوليكي والأرثوذكسي يترنّمَان بهذه الأناشيد حتى أيامنا الحاضرة، ويتلوان في آخر القداس «السهرانة» المنسوبة لقديسنا[١٠].

وتنشد كنائس بروتستانية في عيد الفصح قطعاً كثيرة من القانون الذي وضعه يوحنا إكراماً لقيامة المسيح. ولم يتورّع كتبة أقباط من أخذ مقاطع كبيرة من تأليف علاّمتنا، وقد أسموه «الأنبا ينح الملكي»، على نحو «أبو شاكر بطرس ابن الراهب» (القرن الثالث عشر) في مؤلفه «كتاب البرهان»[١١].

نقل مؤلفات الدمشقي الى العربية وتأثيرها

لم تتأخر اللغة العربية عن إزاحة اللغة اليونانية فحلّت مكانها في البطريركيات الملكية الثلاث، ولم تعد اليونانية مفهومة لدى الشعب منذ القرن العاشر – الحادي عشر ما عدا منطقة أنطاكية. فاضطرت أديرة فلسطين وسوريا الى تأمين حاجات الرهبان ورجال الكنيسة بما يغذّيهم من مؤلفات الآباء القديسين، فنُقِلت بعض كتاباتهم الى اللغة العربية منذ القرن التاسع، وازدادت حركة الترجمة في القرن العاشر ولا سيما في القرن الحادي عشر. وقد

(٩) *Le Livre des Éthiques*, diss. I, part. V, chap. 4, pp. 65 - 66,

(١٠) اسحق ارملة: **الأدب اليوناني والكتّاب اليعاقبة**. **المسرّة**. ١٩٢١، ص ٤٠٩؛ **السريان والملكيون**، **المشرق**، ١٩٤١، ص ٣٥٥، ٣٦٣. يعدّد صاحب المقال في ص ٣٥٨ – ٣٦٣ القوانين التي أخذتها الكنيسة السريانية عن الملكيّين. وبينها قوانين من تأليف الدمشقي.

(١١) GRAF, *Geschichte*..., I, p. 378.

صُنِّفت مؤلفات الدمشقي بين كتابات الآباء الأكثر أهمية ونُقِلَت باكراً الى اللغة العربية. وان عدد المخطوطات العربية الكبير **لبيان الايمان الارثوذكسي** (المسمى ايضاً في المخطوطات **المائة مقالة**) **والديالكتيك** أو **الجدليّة**. يحملنا على الاعتقاد ان موسوعة الدمشقي اللاهوتية لاقت رواجاً عظيماً ولبثت زمناً طويلاً الكتاب المعوّل عليه لكل طلاب الكهنوت. ولمّا فتح المرسلون اللاتين في القرن السابع عشر بعض المدارس، وقع اختيار الاساتذة على كتابات الدمشقي. ولقد قال أحد المرسلين اليسوعيين في القرن السابع عشر: «علينا ان نعرف ان القديس يوحنا الدمشقي يُعتبر هنا (سوريا – لبنان) علاّمةً معصوماً، وأن شهادته ضد الهرطقات لها وزن كل الحجج التي يستطيع المرء أن يبرزها، ويجب أن تحلّ مكان القديس توما الاكويني عند مرسلينا. وقد أيقن أحد آبائنا هذه الحقيقة وشغف الشعوب لكل مستجدّ، فعلّم في السنة الماضية «علم المنطق» من وضع هذا القديس ولاهوتَه المتعلق بالنقط المختلف عليها، فكانت دروسه بمثابة عظات بليغة يحضرها الانسان بمتعة وإفادة. وقد حازت طريقته هذه كل تقدير واستحقت فكرته الثناء العطر»(١٢). وظلّ **بيان الإيمان الأرثوذكسي** أو **المائة مقالة** وكتاب **الجدليّة** الكتابين الكلاسيكيّين المعوّل عليهما في مدارس أديرة سورية اللاهوتية وفي الكنيسة السريانية وفي فرعي بطريركية أنطاكية الكاثوليكي والأرثوذكسي حتى القرن الثامن عشر(١٣). ثم استبدلت عند الكاثوليكيين بترجمات عربية للاهوت الأب اليسوعي ب. ج. انطوان (+ ١٧٤٣) ومطران بواتييه جان كلود فرتريو* (+ ١٧٣٢).

الدمشقي والأدب الأرمني والكرجي

«واغتنت الآداب الأرمنية والكرجية والجيورجية بترجمَات لتآليف علاّمتنا. على انه من الصعب جداً تحديد درجة تأثير هذه الترجمات في الثقافة اللاهوتية لكنائس لا تزال غير معروفة بعد كما يجب»(١٤).

(١٢) JOSEPH BESSON, *La Syrie et la Terre Sainte au XVIIe S.* Paris, 1862, pp. 76 - 77.

(١٣) الأب قسطنطين باشا: **تاريخ طائفة الروم الكاثوليك**، المجلّد الأول، ١٩٣٨، ص ٣٨–٣٩.

* Vertrieu

(١٤) JUGIE, D.T.C., *art. cit.*, col. 750.

الدمشقي واللاهوت البيزنطي

«كمَا انه من الصعب جداً تقدير تأثير القديس يوحنا الدمشقي في اللاهوت البيزنطي . لأن هذا اللاهوت لا يزال غير معروف تماماً ولم تُنشر مواد الجزء الأكبر منه ، ولأن البيزنطيين اعتادوا إجمالاً أن يسلبوا من سبقوهم بدون أن يُشيروا الى ذلك أو أن يسمّوهم . على أنه ما من شك في أن تأثيره كان عظيماً . يكفي مقارنة لاهوت الدمشقي مع بيان لاهوت فوتيوس الذي كتبه هِرجنْروتر * في مجلّده الثالث عن فوتيوس ليدرك المرء أن هذا البطريرك نقل فكرة علاّمة دمشق ومراراً نصّه ، ما عدا قضية انبثاق الروح القدس وبعض قضايا ثانوية . وكذلك ، عندما يتصفّح الانسان « فصول مشيل غليكاس اللاهوتية » يرى أن الدمشقي احتلّ الصدارة بين الآباء الذين ذكرهم ولم يتفوّق عليه إلاّ غريغوريوس النزينزي ويوحنا الذهبي الفم . ولمّا احتدم الجدل بين اليونانيين واللاتين حول انبثاق الروح القدس في النصف الثاني من القرن الثالث عشر ، فان الفئة البيزنطية الموالية للاتحاد ، وعلى رأسها **يوحنا بِكّوس** * تسلّحت بسلطان علاّمتنا المساند للعقيدة الكاثوليكية . وكان خصم بِكّوس جاورجيوس القبرصي الذي اعتلى في ما بعد سدّة بطريركية القسطنطينية تحت اسم غريغوريوس الثاني (١٢٨٣ – ١٢٨٩) ، وقد ضايقه نص من **بيان الإيمان الارثوذكسي** (الكتاب الأول ، ١٢ ، العمود ٨٤٨) . ولئلاّ يرمي سلاحه استنبط نظرية جديدة تختلف عن نظرية فوتيوس ، فتكلّم عن ظهور الروح القدس الدائم في الابن »[١٥] .

« ومع ذلك فلنتحاش المبالغة والتصور أن يوحنا الدمشقي لعب في بيزنطية الدور الذي لعبه بطرس لمبار والقديس توما الأكويني في الغرب . لم يحظَ قديسنا الدمشقي بتلاميذ ومعلّقين كما حظي هذان المعلّمان ، ولم يكن عرضه اللاهوتي نقطة انطلاق لسكولستيكية قويّة تشرح فكرة المعلم وتكون لها خير دليل . . . كما انه غير صحيح أن **بيان الايمان الارثوذكسي** كان الكتاب المدرسي المعوّل عليه في بيزنطة عند طلاب الكهنوت لدرس العقيدة المسيحية . لم تعرف بيزنطة المدارس الاكليريكية مطلقاً ، واذا وُجدت بعض المدارس للتعليم العالي ، اقترن فيها درس اللاهوت بعلوم أخرى أضفوا عليها كلها اسماً مبهماً « الفلسفة » . وهذا لا يعني ان كتاب يوحنا كان المختار والمعوّل عليه . وعندما أقام اليونان والروس المنفصلون مدارس

* Hergenrother
* Beccos

(١٥) JUGIE, D.T.C., *art. cit.*, col. 748.

لاهوتية لعامة رجال الاكليروس ، ولا يرجع هذا الى ما قبل القرن السابع عشر، لم يستعملوا **بيان الايمان القويم** لدرس اللاهوت ، بل لجأوا إلى كتب مختصرة مستوحاة من موسوعة القديس توما الأكويني ومكتوبة غالباً باللغة اللاتينية ... » (١٦) .

الدمشقي والشعوب الصقلبية

« لقد أثّر علاّمتنا الدمشقي تأثيراً حقيقياً بدون شك في الشعوب الصقلبية في الحقبة القديمة اكثر منها في الحقبة العصرية ، فكانت تلك الشعوب أقلّ ثقافة من اليونانيين طيلة القرون الوسطى ، ولم يكن تحت تصرفها كل الكنوز الأدبية التي في حوزة أولئك . وفي أواخر القرن التاسع وأوائل العاشر نقل يوحنا اكسرخوس بلغاريا الى اللغة السلافية القديمة **بيان الايمان الارثوذكسي** وحذف منه بعض النصوص ، وأضاف إليه مقاطع كثيرة من الآباء القدماء وقد انتقلت هذه الترجمة باكراً من بلغاريا الى البلاد الروسية . وإن أقدم مخطوط وصل الينا محفوظ في مكتبة موسكو السينودسية ، ويعود الى القرن الثاني عشر على الأقلّ . وفي القرن السادس عشر أعطى الأمير كُورْبْسْكي* ترجمة أخرى للمصنّف نفسه باللغة الروسية القديمة »

« وفي القرن السابع عشر نشر في موسكو (١٦٦٥) أبيفانيوس سُلافينِتْسْكي* (+ ١٦٧٥) ترجمة جديدة سلافية أدرجها في مجموعة لمصنّفات الآباء . وفي القرن الثامن عشر أعاد امبروسيوس متروبوليت موسكو العمل نفسه ، وطُبع مرتين . وفي القرن التاسع عشر ظهرت ترجمتان **لبيان الايمان الارثوذكسي** باللغة الروسية ، الترجمة الأولى بهمّة اكاديميّة موسكو الكنسيّة ، سنة ١٨٤٤ ، والترجمة الثانية نشرها اسكندر بْرونْزوف* الاستاذ في اكاديمية بتروغراد (لينينغراد) الكنسية ، ألحق بها حواشي وتعليقات علميّة » (بتروغراد ١٨٩٤) (١٧) .

---

(١٦) JUGIE, D.T.C., *art. cit.*, col. 749.

* Kurbsky

* Slavienetsky

* Bronzov

(١٧) JUGIE, D.T.C., *art. cit.*, col. 749 - 750.

مؤلفات الدمشقي والغرب

جاءت مؤلفات الدمشقي متأخرة بعد انقضاء قرون على حقبة المتحمّسين لترجمة النصوص اليونانية، شأن روفينوس (٣٣٠ – ٤١٠) وكاسيُّودورس (٤٧٠ – ٥٦٢) وابيفانيوس (٣١٥ – ٤٠٣)، فلم تأتِ باكراً لتستفيد من تلك المبادلات الأدبية التي جعلت كتابات مكسيموس المعترف وديونيسيوس الأريوباجي تنتقل من القسطنطينية إلى روما ومن روما إلى المكتبات الفرنجية والسلتيّة والأنكلوسكسونية[١٨]. وكان لا بد من الانتظار حتى منتصف القرن الثاني عشر لتجتاز كتابات الدمشقي الخط الفاصل بين الشرق والغرب والذي تعمّق على مرّ السنين والأيام. قام الراهب الباسيلي سِرْبَان* بأول ترجمة **لبيان الايمان الارثوذكسي** بين سنة ١١٣٤ وسنة ١١٣٨، فتناولت فصول الموسوعة الدمشقية الثمانية فقط. وعرفها واستعملها الكاتب البافاري أرنو دي رايْشِرْبِرْغْ* (+ ١١٧٥) وبطرس لمبار قبل سفره الى روما (١١٤٨). ومنذ هذا الحين عرف «معلم الحكم» (بطرس لمبار) ترجمة كاملة قام بها بين سنة ١١٤٨ وسنة ١١٥٠ بُورْغونْديو* من مدينة بيزا الإيطالية نزولاً عند رغبة البابا أفجانيوس الثالث، وقد تحدث عنها مؤرخون كثيرون ووردت في مخطوطات جمّة[١٩]. وبعد مضيّ نصف قرن، أجرى روبير غْروسْتِيتْ* (١١٧٥ – ١٢٧٥) اسقف لِنْكولنْ تعديلات على الترجمة الآنفة الذكر. ويبدو أن هذه الترجمة اللنكونيّة قلّما عُرِفت خارج انكلترا وقلّما استعملت فيها ما عدا الأوساط الفرنسيسكانية[٢٠].

ووضع الراهب الكرملي بانيتيوس (+ ١٤٩٧) في النصف الثاني من القرن الخامس

---

(١٨) J. DE GHELLINCK, *l'Entrée de Jean de Damas dans le monde littéraire occidental*, Byz. Zeitsch., 1912, pp. 448 - 457.

* Cerban

* Arno de Reichersberg

* Burgondio

* Grossetête

(١٩) E. HODEZ, *Les trois premières traductions du «De Orthodoxa Fide»*, Musée Belge, 1913, pp. 109 - 123.

(٢٠) HOCEDEZ, *La diffusion de la translatio Lincolniensis du «De Orthodoxa Fide» de St. J. de Damas*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et archéologie chrétienne*, 1913, p. 197.

عشر ترجمة ثالثة لموسوعة يوحنا الدمشقي، توما الأكويني الشرق، وقد تقدّمت ببعض العقود ترجمة جاك لوفيفر ديتابل التي طُبِعت في باريس سنة ١٥٠٧.

وما إن عُرفت موسوعة الدمشقي حتى لاقت رواجاً عظيماً لدى لاهوتيّي القرن الثاني عشر. وقد أوحت لبطرس لمبار ببعض فصول كتابه ولا سيما المتعلقة بلاهوت المسيح. وقد ذهب البعض الى القول انه نقل عنها تصميم مؤلفه. واستفاد منها ايضاً قندولفْ* في مقاله عن التجسد. واستشهد معلم الحكم بطرس لمبار بتعاليم الآباء اليونان ولا سيّما يوحنا الدمشقي (٢١). وارتبطت حكمُه بموسوعة الدمشقي حتى استُبدل عنوانها **ينبوع المعرفة** بهذا العنوان الآخر **كتب الحكم الأربعة** للمعلم يوحنا الدمشقي. واتبعوا فيها تقسيم كتاب الحكم لبطرس لمبار.

إن موجة الرفض والاستياء العارمة التي لحقت في بعض الاوساط بمشروع المعلم لمبار، انعكست على موسوعة الدمشقي. فكتب غوتييه دي سان فكتور* صبيحة المجمع اللتراني (١١٧٩) صفحات بمنتهى العنف والشدة ضد «اضاليل الدمشقي وهرطقاته» ولام روبير دي ملونْ* من جهته، بلهجة السخط والغضب، إدخال المصطلحات اليونانية في علم اللاهوت. على أن هذه المعارضة غير المتّزنة وغير المحقّة لم تدم طويلاً. لقد ضمِنَ المجمع اللتراني الرابع الفوز الكاسح التام في العالم المسيحي الغربي لكتاب الحكم في تعليم اللاهوت وسجّل اسم المعلم في مكان بارز في أول بند من البنود العقائدية، وارتفعت أسهم الدمشقي وعلا مجده. وقد صنّف روجيه باكون يوحنا في عداد الآباء اليونانيين الاكثر فائدة للدفاع عن الكنيسة، كما استند لاهوتيون آخرون الى الدمشقي في تعليمهم وقارنوه بالقديس اغسطينوس في عصر وكْلِفْ* كبطل الايمان في سرّ القربان المقدس. وقد انتشرت نسخ الترجمة التي قام بها بَرْغونديْو. ويعود الى هذا العصر تدقيق غروسْتيت في المخطوطات. واصبح استعمال **بيان الايمان الارثوذكسي** في عهد توما الأكويني يوميًّا، واكتسبت

---

* Gandulphe de Bologne

(٢١) قد أورد كلينك المقاطع التي أخذها بطرس لمبار عن يوحنا الدمشقي في **الحركة اللاهوتية في القرن الثاني عشر**، ص٢٠٣ – ٢٢٣، ٢٤٠ و ٢٤١.

* Gautier de St Victor

* Robert de Melun

* Wiclef

الموسوعة الدمشقية شهرة ونجاحاً من إقبال القرن الثالث عشر العظيم على مؤلفات ارسطوطاليس. «وقد لجأ القديس بونفَنْتور* وتوما الملفان الملائكي الى تعليمه وسلطانه بكل تقدير وتواتر – نكتفي بذكر هذين اللاهوتيين زعيمي المدرستين المختلفتين – ممّا فاق بكثير العشرين أو الثلاثين مرة التي استشهد به معلّم الحكم بيار لمبار قبل قرن»(٢٢).

تأثير الدمشقي في توما الأكويني

ما هو تأثير يوحنا الدمشقي في خلاصة توما الأكويني اللاهوتية؟ لقد كان بدون شك عظيماً. لكن إلى أي حدّ امتدّ هذا التأثير؟ يحتاج هذا السؤال الى التدقيق والتعمّق، ما عدا بعض التفاصيل والنقط التي بدا فيها جليًّا تأثير ملفان دمشق في عمل الأكويني(٢٣). ولعلّ التحرّي الجَلود يطلعنا يوماً عمّا بين هذين اللاهوتيين العظيمين من مشاركة في الرأي والافكار. «ولنا الأمل أن يأتي يوم تضع فيه الكنيسة سفر **ينبوع المعرفة** الى جانب موسوعة الأكويني اللاهوتية دعماً للوحدة بين الشرق والغرب»(٢٤).

تأثير الدمشقي في الإسلام

لقد شمل تأثير الدمشقي حتى الإسلام، وذلك بطريقتين: فقد دفع يوحنا التيّار القدري والمعتزلي(٢٥) ونشّط الحركة الفكرية المبرّرة للعقيدة المسيحية ضد الإسلام. وتابع أبو قرّه

* Bonaventure

(٢٢) *Le Mouvement Théologique*, p. 274.

(٢٣) M. Duffo, *St. Jean Damascène source de St. Thomas*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1906, pp. 126 ss.;
Serge de Beaurecueil, O.P., *Un point d'influence damascénienne sur la théologie occidentale: la volonté salvifique universelle*, dans *Le Lien*, 1950, pp. 151 - 156; *La psychologie de l'acte humain chez St. Jean Damascène et les théologiens du XIIIe s. occidental*, dans *Revue Thomiste*, nouvelle série, T. XIV, 1913, pp. 636 - 637, 656 - 659.

(٢٤) P. De Régnon, *Études de théologie positive sur la Ste Trinité*, T. IV, p. 54.

(٢٥) «إن أقدم اعتراض على حتميّة مصير الانسان مصدره الاسلام السوري. وقد أخذ علماء الاسلام القدماء عن لاهوتيّي محيطهم المسيحيين ما حملهم على الشك في حتميّة مصير الانسان المطلقة. وقد شغلت هذه النقطة العقائدية فكر لاهوتيّي الكنيسة الشرقية. وكانت دمشق في عهد الأمويين مركز الاسلام الفكري والبحث عن القدَر والمقدَّر ومنها امتدت هذه الحركة الفكرية الى محيط أوسع». راجع في ذلك:

عمل معلمه، ونهج نَهْجَ الدمشقي مدافعون آخرون من أمثال البطريرك النسطوري تيموتاوس الاول الكبير (٧٧٩–٨٢٣)(٢٦)، أو أبو الفرج الأنباري (القرن الثامن – التاسع)، والراهب ابراهيم الطبراني المعروف ببطرس الراهب، وأبو الفضل علي بن ربان النصراني، وأبو الفرج سعيد بن علي الأنباري، وأبو العباس عيسى بن زيد بن أبي مالك، وأبو الخير عيسى بن هبة الله المسيحي، وكاتب رؤيا بحيره المجهول، وعبد المسيح الكندي كاتب الرسالة الشهيرة الى عبد الله بن اسماعيل الهاشمي، وأبو رايطة التكريتي. وقد اقتصرنا على ذكر المدافعين الذين سبقوا القرن العاشر(٢٧).

لقد انتصر الاسلام بقوة السلاح والسيف، وبقي عليه ان يعطي براهين منطقية لوجوده وتفوّقه المزعوم حيال الديانات القديمة القائمة، المسيحية واليهودية والمانويّة. ولقد أرغم جدل الدمشقي ومن سار على خطاه مفكري الإسلام علىٰ ان يطّلعوا على الفلسفة الأرسطوطاليسية(٢٨) ويطبقوا على معطيات الوحي الإسلامي مبادئ منطقية بوسعها ان تشرح توافق العقل والإيمان او معارضته، وحرّية الإنسان، وتمييز صفات الله، والخلق أو أزلية كلمة الله في القرآن، وقيمة التقاليد التي يرتكز عليها الإسلام. لقد كان الدمشقي في أساس تكوين اللاهوت الإسلامي.

لم يحجم بعض المؤلّفين، كونْزِنكْ(٢٩)*، عن مقارنة شرح الأشعري (٨٧٤–٩٣٦)

(I. GOLDZIHER, *Le Dogme et la loi de l'Islam,* traduction Félix Arin, Paris, 1920, p. 75).
«لم تنفع هذه الحملة الصليبيّة (كذا) التي أثارها هذا الموظف المسيحي (يوحنا الدمشقي) في بلاط أمير المؤمنين في الشام شيئاً. قد يكون يوحنا نجح بعض الشيء في إثارة جذوة نار تلك المشاكل الكلاميّة التي ظهرت قبله بزمن وفي صبّها في جداله مع المسلمين بقالب منطقي يوناني أثّر في أسلوب الكلام عند المسلمين، ولكنه فشل في الحيلولة بين المسيحيين السوريين والاسلام» (الدكتور علي جواد، **يوحنا الدمشقي**، الرسالة، **١٩٤٥**، ص ٣٠٨).

(٢٦) DUVAL, *Littérature Syriaque*, p. 383.

(٢٧) GRAF, *Geschichte...*, II, p. 114 - 118.

(٢٨) «بمن ابتدأت لائحة العقول الفذّة المحلقة التي أوحت العبقريّة العربية؟ ابتدأها رجل كاثوليكي، أب من آباء الكنيسة... يوحنا الدمشقي، أبرز رجل في الشرق في عصره. لقد أدخل العرب في عالم الفلسفة الأرسطوطاليسيّة» راجع:
CH. LENORMANT, *Cours d'histoire moderne*, cité par un père de la Cie. de Jésus dans *Saint Jean Damascène*, Beyrouth, 1898, p. 13.

(٢٩) *The muslim Creed*, Cambridge, 1932, pp. 68 - 69.

* Wensinck

لصفات الله المشبّهة بصفات الانسان وتفسير التعابير: «يد الله، عين الله، على العرش استوى»، بما أورده يوحنا الدمشقي. ونلاحظ من جهة أخرى أن أبا عيسى الورّاق (القرن التاسع) وقد تبنّى في بياناته عن المسيحية وما قام فيها من هرطقات أسلوباً يتبع عن كثب أسلوب الدمشقي في كتاباته ضد النساطرة واليعاقبة. وإننا لنتساءل هل عرف الورّاق مصنّفات الدمشقي في أصلها اليوناني أو في ترجمة عربية لها؟[٣٠] وهكذا كان يوحنا «دفّاق الذهب»، على نحو غير مباشر، في أصل الحركة الفلسفية الإسلامية ودرس العقيدة المحمّديّة درساً منطقياً. وقد أثّر تأثيراً عظيماً في المجادلين المسلمين. قال ميغل آسِنْ بَلاسيوس * : «ان فلسفة الإسلام ولاهوته مرتبطان ارتباطاً فعليًّا بالفكر الكلاسيكي والمسيحي. وكان يوحنا الدمشقي وتلميذه أبو قرّه، وهما آخرُ أضواء اللاهوت البيزنطي، مدرِّبَيْ اللاهوتيين المسلمين في الشرق ومعلمَيْهم»[٣١].

---

(٣٠) *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientale*, T. III, 1935, pp. 601 - 602.
كان الدمشقي أفضل كاتب كنسي تحدّث بدقة عن الاسلام بحسب شهادة المسلمين أنفسهم. راجع : علي جواد، **المرجع نفسه**، ص ٢٤٤.

* Miguel Asin Palacios

(٣١) *Discursos leidos ante la Real Academia de la Historia*, Madrid, résumé par A. Abel, in *Revue de l'histoire des Religions*, XC, 1924, p. 107.

مُلحق

١ - بَيت القدّيس يُوحَنّا الدّمشقي
٢ - يُوحنّا الدّمشقي، المتعبّد الكبير للعَذراء القدّيسة
٣ - هُوَ رَمْز النبُوغ في كُلّ عَصر ...

١ - بَيت القدّيس يُوحَنّا الدّمشقي

لم يعتبر المسيحيّون قطّ مدينة دمشق مدينةً مقدسة ، على الرغم من مرور القديس بولس فيها وذكريات اهتدائه . فلم تجذب الحجّاج كثيراً . إن حجّاج القرن الرابع حتى السادس على نحو حاجّ بوردو وإتيريا وبولا وأوشير وتيودوسيوس الذين اجتازوا سورية في طريقهم الى فلسطين لم يمرّوا بدمشق .

ومنذ الفتح العربي أخذت تخفّ حركة الحجّ شطر فلسطين . أجل لقد زار المطران الغالي أركولف* دمشق في عهد معاوية بدون أدنى مضايقة ، على أن قوانين الأمن اشتدّت على الأجانب في عهد المروانيّين ، فكان عليهم ان يحملوا جوازات خاضعة للتجديد بدون انقطاع لقاء دراهم يدفعونها . وقد زار سورية على عهد هشام المطران الأنكلوسكسوني ويليبالد* فأُوقف وسُجن في حمص . وقد بدأ في عهد العباسيّين ، انحطاط دمشق « المدينة الحسناء التي كان الفاتحون يفخرون بالحرب من أجلها ويضحّون في سبيلها بنصيبهم في الجنة » . لم ينجُ الأجانب من المضايقات ، فكانت نتيجتها المباشرة إبعاد الحجّاج الغربيّين القلائل الذين زاروا الأماكن المقدّسة . وفي القرن التاسع استمرّ الحجّاج في ذهابهم الى فلسطين ، وقد ترك لنا البعض منهم ، على نحو أبيفانيوس الراهب وبرنردس المقدسيّ قصة سفرهم . على أنهم لم يجازفوا بالذهاب الى دمشق التي أصبحت مع تعاقب الأيام مدينة إسلاميّة . وقد خلت هذه الحقبة من الزمن من كتّاب وطنيّين مسيحيّين . لقد اتّسم القرنان العاشر والحادي عشر بعقم أدبيّ حتى في ما يخصّ أماكن فلسطين الأكثر قداسة .

وقد كثرت أخبار المسافرين والحجّاج إبان الحملات الصليبيّة ، وعظُم عدد الحوليّات اللاتينيّة والأرمنيّة واليونانيّة . إلا أنّ دمشق تصدّت للجيوش المسيحيّة وبقيت مدينة القرّاء

* Arculfe
* Willibald

المقدسة، المدينة ذات المساجد العديدة، والمآذن التي لا تحصى، والملكة التي لم تنتهك حرمتها ولم تسقط قط تحت النير المسيحي. فلم يُتح للمؤرخين الإفرنج أن يحدّثونا عن ذكرياتها وآثارها. ولدينا، ما عدا المصادر اليونانيّة المتعلّقة بالحملات الصليبيّة، أخبار حجّ أخرى عديدة بين القرنين الحادي عشر والخامس عشر (أخبار يوحنا فوكاس، وبرديكاس* الأفسسي وأوجيزيب)[1] تتحدّث بنوع خاص عن فلسطين وليس فيها أدنى خبر عن دمشق، ما عدا رحلة أوجيزيب. ونتحقّق الشيء نفسه في الرحلات العديدة التي تركها لنا الروس القادمون من بلادهم الى فلسطين. ولا نجد طبعاً أدنى ذكر لآثار دمشق المسيحيّة في قصة الرحلات التي تركها حاخامات اليهود في القرون الوسطى.

وفي سنة **١٢٣٣**، حصل البابا غريغوريوس التاسع من السلطان أشرف موسى على أن يتعهّد الآباء الفرنسيسكان بعنايتهم مسيحيّي دمشق. وقد أتاح وجود هؤلاء الآباء في المدينة لأفراد رهبنتهم الذين يحجّون الى الديار المقدسة أن يمرّوا بدمشق ويخصّوها ببعض الصفحات من أخبار رحلتهم. وهكذا تيسّر لنا أن نحصل على بعض الوثائق ابتداءً من القرن الثالث عشر تُطلعنا على تقاليد دمشق المسيحيّة.

* * *

لما غادر يوحنا الدمشقيّ مسقط رأسه ترك ذكرى مسيحيّ ثابت العقيدة، لم يتردّد في تضحية منصبه في سبيل إيمانه. إنما لم يأتِ لا بمعجزة ولا بعمل باهر يستجلب إليه انتباه مواطنيه. فقد مات في دير مار سابا حول سنة ٧٤٩ او ٧٥٠. وأطرى المجمع المسكوني السابع في مدحه والثناء عليه، ومنحه المؤرخون والسينكسارات لقب **قديس**. ولم يلبث مسيحيّو دمشق غرباء عن إجماع الثناء هذا على مواطنهم بعد وفاته، بل تضافروا للاحتفاء بذكر من أَشهرَ مدينتهم ورفع شأنها عالياً. وقد مات يوحنا ودفن في دير مار سابا. ثم نُقل رفاته الى القسطنطينيّة في القرن الثالث عشر. لم تسمح حالة المسيحيّين المزعزعة في ديار الإسلام أن يطالبوا برفاته. ولم تحظَ المدينة التي رأى فيها النور بذخيرة من بقاياه. ولا شيء ساعد مواطنيه المسيحيّين على ان يحفظوا ذكره او ذكر بيته، ولا شيء استدعى انتباه الحجّاج

* Perdiccas

(١) **الآباء اليونان**، المجلدان ١٢٠ و ١٣٣

اليه لدى زيارتهم دمشق. لقد اختفى ذكره في أخبار الحجّاج الأولين في القرون الوسطى، وقد أصبح من العسير إحياؤه في أخبار حجّاج الأزمنة والقرون اللاحقة.

* * *

لقد أتى المؤرخون العرب، على نحو الطبريّ وابن البطريق وابن عبد ربّه والمسعودي وابن عساكر والجهشياري وابن العميد، على ذكر الدور الذي لعبه يوحنا الدمشقيّ وأسرته في عهد السفيانيّين وأوائل خلافة المروانيّين، وقد أسعدنا الحظّ فعثرنا عند هؤلاء الكتبة على مكان بيت يوحنا الأبويّ وأسرته. لدينا ثلاث شهادات واضحة: الأولى أوردها مؤرخ دمشق الكبير **ابن عساكر** (١١٠٥ - ١١٧٦)، والثانية **لابن شاكر** (١٢٨٧ - ١٣٦٣) والثالثة **لسيّد الناس** (+ ١٣٣٤). قال ابن عساكر:

«سرجون بن منصور الروميّ، كاتب معاوية وابنه يزيد بن معاوية وعبد الملك بن مروان، ذكره أبو الحسن الرازي في تسمية كتّاب أمراء دمشق وذكر أنه كان نصرانيًّا فأسلم، وهو الذي ينسب إليه حَيْر (بستان) بن سرجون عند باب كيسان، ويقال له سرجه وله عقب»[٢].

لقد أَرشدنا الحافظ الدمشقيّ الى نقطة واضحة لتحديد قصر السرجونيّين، وهي باب كيسان. فالباب المذكور هو أحد أبواب دمشق الرومانيّة، يطلّ على جهة السور الجنوبي الشرقيّ، وقد كان سابقاً في السور الجنوبيّ من المدينة القديمة، وأصبح بعد تعديلات القرن الثاني عشر في الجهة الجنوبيّة الشرقيّة بدون أن يتغيّر مكانه. إن الأساسات وركائز السور المجاورة رومانيّة[٣] بكل تأكيد، وقد جعل التقليد المسيحيّ هذا الباب، منذ القرن الثالث عشر موضع هرب القديس بولس[٤]. والباب لا يزال قائماً في أيامنا الحاضرة. وفي **٢٣** أيلول **١٩٢٤**، وضع البطريرك ديمتريوس قاضي، بطريرك الروم الكاثوليك، الحجر الأول لمعبد مكرّس لرسول الأمم بولس. المعبد مبنيّ في داخل الباب نفسه بحيث أصبح باب المدينة القديم باب المعبد.

إن تحديد ابن عساكر للمكان له أهميّة كبرى لأنه أطلعنا على مكان معيّن. ولا ننسى أن بعض آل منصور كانوا على قيد الحياة بعدُ في المدينة في عهد الحافظ الدمشقيّ، بحسب

(٢) **تاريخ دمشق**، الجزء السابع، مخطوط المكتبة الظاهريّة، رقم ٣٣٧١/٦، ص ٣٨؛ ورقم ٢١، ص ٢٨

(٣) Cf. J. NASRALLAH, *Les Souvenirs chrétiens de Damas - Souvenirs de St. Paul*, pp. 51 - 52.

(٤) **المرجع نفسه**، ص ٥٣ إلخ...

شهادته الشخصيّة ؛ ومن المعقول أنهم كانوا يقطنون بيت أجدادهم . وقد أطلعنا ابن عساكر إذن على أمر يعرفه جيّداً .

إن شهادته هذه لكافية وحدها بحدّ ذاتها . على أنها معزّزة بشهادتين أُخريين . قال ابن شاكر الكتبيّ (+ ١٣٦٣) :

« إن حَيرِ سرجون داخل باب كسان ، يطلق عليه اسم سرجون بن منصور الروميّ ، كاتب معاوية ويزيد وعبد الملك . فكان سرجون في أول الأمر مسيحيًّا ثم انتحل الدين الإسلاميّ على يد معاوية . فحَيْر معناها بستان » . قلت : « هذا اليوم يُعرف ببستان القط »(٥) .

وقد أورد سيّد الناس :

« حيَر سرحون داخل باب كسان(٦) ، ينسب الى سرحون بن منصور كاتب معاوية . قلت : « هذا اليوم يُعرف ببستان القط »(٧) .

لقد حفظ بستان القطّ اسمه حتى أيامنا الحاضرة ولم يزل بستاناً حتى سنة ١٩٠٨ ، لصاحبه عبدو الشيخ عمر . وقد باعه الى التحالف الإسرائيلي * الذي بنى فيه مدرسة كبرى . ويخترق قسم البستان الغربيّ طريق معبدة . بستان القط غير بعيد عن باب كيسان ، وقد قامت فوقه الآن بنايات كثيرة حتى انطمست معالمه .

على الرغم من هذه الشهادات الجليّة المتكاملة ، اختُلق رأي في منتصف القرن التاسع عشر يدّعي أن بيت القديس يوحنا الدمشقيّ هو بقرب حمّام البكري في حيّ باب توما ، واعتبر هذا التحديد تقليداً ثابتاً(٨) . فاشترى الآباء اليسوعيّون البيت المزعوم بيت يوحنا الدمشقيّ ، سنة ١٨٧٨ ، واحتفظوا منه بإيوان شبيه بإيوانات البيوت الدمشقيّة في القرن الثامن عشر . فاكتسب المكان للحال شهادة تثبيت رسميّة يعود عهده الى أيام الأمويّين

(٥) SAUVAIRE, *Description de Damas*, Journal asiatique, mai - juin 1896, pp. 376 - 377.

(٦) وقد أصلح بناءه في آخر الربع الأول من القرن العشرين المعلّم النحّات والمعماريّ القدير جرجي متري هبّي ، والد الأرشمندريت أنطون هبي ، واضع هذا الكتاب

(٧) مخطوط ليد ، ص ٤٣ آ ، راجع LAMMENS, *Etudes sur le siècle des Omayyades*, p. 341.

* Alliance Israélite

(٨) *Saint Jean Damascène, notes historiques*, par un Père de la Compagnie de Jésus, Beyrouth, 1898, p. 6, note 1.

وأصبح بيت القديس يوحنا الدمشقيّ الحقيقيّ. وفي ٢٥ كانون الثاني ١٨٩٥، حصل الآباء على امتياز الاحتفال بعيد القديس، حسب الطقسين البيزنطي واللاتيني.

فبينما كانت بعض مؤلفات الآباء اليسوعيّين التقويّة والشعبيّة تؤيد، على غير حقّ وحجة، صحّة هذا الرأي[٩]، لم يخشَ الأب لامنس اليسوعي أن يجاري رأي ابن عساكر[١٠].

وساند بعض كتب «الدليل» وروايات لحجّاج عصريّين الرأي السقيم الواهن: أن بيت الدمشقيّ يقع قرب حمّام البكري![١١]. لقد جهل جميعهم ابن عساكر ومؤلفاته التي لا تزال مخطوطة، ولبث تحديد بيت قدّيسنا في بستان القط وقفاً على بعض العلماء، ولهذا السبب أغفلت أكثر كتب الدليل تحديد بيت القديس يوحنا الدمشقيّ.

وفي سنة ١٩٣١، شيّد الآباء اليسوعيّون بالقرب من ديرهم كنيسة فخمة على اسم قدّيس دمشق، يوحنا. إلّا أن إيمانهم في صحة موقع البيت أخذ يتضاءل ويتلاشى. فأقدموا سنة ١٩٤٦ على هدم الإيوان وبيت الدمشقيّ المزعوم واستعاضوا عنه ببعض الدكاكين. فبدا عملهم هذا عنوان التجرّد العلميّ فقضوا على أسطورة «التقليد الثابت» التي اختلقها صاحب العقار الماهر ليبيع عقاره بأفضل الأثمان.

وقد تخلّى الآباء اليسوعيّون نهائيًا عن ديرهم وكنيستهم الفخمة وباعوهما الى طائفة الأرمن الكاثوليك في دمشق بمسعى وأريحية جان قدسي الأرمني الكاثوليكيّ. فأصبح الدير مقرّ الكهنة ومدرسة لأبناء هذه الطائفة. والكنيسة كنيستهم الرعويّة.

---

(٩) نعمان قصاتلي، **كتاب الروضة الغنّاء في دمشق الفيحاء**، بيروت، ١٨٧٩، ص ١٤٤؛ راجع أيضاً:

L. HOQUET, *Biographie de St. Jean Damascène* (en arabe), Beyrouth, 1895, p. 30; L. CHEIKHO, *Les gloires chrétiennes de Damas*, Beyrouth, 1924, p. 7; *Saint Jean Damascène*, loc. cit.; *Machreq*, 1899, p. 287; J. GOUDARD, *La Ste Vierge au Liban*, 1908, pp. 457 - 458.

(١٠) LAMMENS, *Etudes sur le règne de Mo'awia*, p. 392; *Le siècle des Omayyades*, p. 341; *La famille de St. Jean Damascène*, Machreq, 1921, p. 484.

(١١) Abbé PAUL CHATON, *Aux pays de la Bible*, Fribourg, 1938, p. 37.

٢- يُوحنّا الدّمشقي، المتعبّد الكبير للعَذراء القدّيسة *

١ - مواعظه المريميّة

جاء القديس يوحنا الدمشقيّ في غروب عهد آباء الكنيسة الشرقية، وهو أحد أعلامها البارزين. يقع نشاطه الفكري والعلمي في أواخر القرن السابع والنصف الأول من القرن الثامن. وقد لُقّب لفصاحته وغزارة علمه بـ «دفّاق الذهب»، اسم بردى، نهر مدينته، سابقاً. ولم يكن إغريقياً - وإن كتبَ باليونانية - بل هو، بحسب المؤرخ فيليب حتي، آرامي اللسان[1] وسليل عائلة دمشقية مسيحية اشتهرت بالفضل والفضيلة. كان جدّه منصور بن سرجون قائماً على إدارة المال في دمشق لدى الفتح العربي، وهو الذي اتفق مع مطران المدينة على تسليمها للعرب، فأبقاه هؤلاء في منصبه. وخلفه فيه ابنه والد القديس يوحنا. أمّا يوحنا نفسه فقد كان في شبابه نديم يزيد بن معاوية، ثم خلف أباه وجدّه في إدارة المالية في الدولة العربية الأموية. وما زال مشرفاً عليها حتى خلافة هشام (٧٢٤ - ٧٤٣) حين اعتزل الادارة وانصرف الى حياة الزهد والتعبّد في دير القديس سابا القريب من القدس الشريف. فقضى فيه ما تبقّى من حياته راهباً وكاهناً مكرساً ذاته لبحوث لاهوتية عميقة. وقد اشتهر بدفاعه العظيم عن اكرام الإيقونات المقدسة في عهد الأباطرة محطمي الإيقونات ولاسيّما لاون الإيصوريّ وقسطنطين الخامس الملقب بالزبلي. عمله البارز عرض شامل للعقيدة المسيحية وموسوعة لاهوتية حقيقية لخّص فيها، بعد جهد شخصي فريد، تعاليم الآباء اليونان كلها. وقد عرف القديس توما الأكويني هذه المحاولة الأولى للطريقة المدرسية واستشهد بها. ومن مؤلفات القديس الدمشقيّ محاورة مع مسلم في موضوع أُلوهية السيد

(١) الدكتور فيليب حتي. **تاريخ العرب**. صفحة ٣١٨

* نُشر هذا المقال للأرشمندريت أنطون هبّي في مجلة المسرّة ٦٧ (١٩٨١)، الأعداد ٦٦٣-٦٦٤ و٦٦٥-٦٦٦، ص ١٥٦-١٦٨؛ ٢٧٢-٢٨٢.

المسيح وحرية الإرادة البشرية، وهي بمثابة دفاع عن المسيحية. ومنها أيضاً كتاب لإرشاد المسيحيين في محاورتهم المسلمين. والراجح ان يوحنا نفسه باحث في كثير من هذه المسائل في حضرة الخليفة. وقد ترك لنا أيضاً القديس مؤلفات أدبية وزهدية. وهو خطيب بليغ تميزت عظاته بالتقوى والغنى العقائدي. وإن ننس لا ننس عمله كمنشد، أي قوانينه وأناشيده الطقسية ولاسيّما تلك اللؤلؤة الشعرية الفريدة قانون عيد الفصح.

«وقد أصبحت الترانيم التي نظمها... أعلى ما وصل إليه شعراء الكنيسة المسيحية من روعة وإبداع. ان القديس يوحنا مفخرة من مفاخر الكنيسة التي ازدهرت في ظل الخلافة وذلك لما اتصف به من النضوج والمقدرة كمنشد ولاهوتي وخطيب وكاتب بارع في فن الجدل» (٢).

إنّ قسماً لا يستهان به من المواعظ المنسوبة إلى الدمشقيّ يتناول مديح العذراء مريم (٣)، اربع منها فقط يعدّ أصلياً، عظة عن ميلاد العذراء وثلاث عن رقادها وانتقالها الى السماء.

أ - ميلاد السيدة

لقد احتفل الشرق باكراً بعيد ميلاد العذراء مريم؛ واننا لنجد في مؤلفات الآباء اليونان مواعظ كثيرة تتعلق بهذا الاحتفال، منها عظة للقديس يوحنا الدمشقيّ ألقاها بدون شك في أورشليم في المكان المسمّى باب الغنم حيث البركة التي تحدّث عنها الإنجيل وحيث يضع تقليد قديم مسكن يواكيم وحنة، مكان مولد العذراء؛ وتؤيّد الأناجيل المنحولة هذا التقليد؛ كما أن تحديد هذا المكان يكشف النقابَ عن بعض التلميحات في عظة القديس.

وقد رجّع الخطيب في عظته ما تراه الليتورجيا البيزنطية في مولد العذراء: دعوة كل الخلائق الى الفرح والحبور، وتطويب يواكيم وحنة والدَي الطفلة المولودة - لأن هذه الولادة بدء الخلاص للعالم، وتبشير بتحالف الأرض والسماء وباتحاد البشريّ والإلهيّ، الممثَّل في العهد القديم بسلّم يعقوب وجبل سيناء وتابوت العهد. وانّ مصير العذراء هذا الذي أعدّه الآب منذ الأزل، يدخل في صلب تاريخ الخلاص، ويرفع بقدرة حيوية خارقة الأنقاض القديمة التي سبّبتها المعصية. أمّا الحياة الداخلية التي أتت الى العالم فلن تكون أقل عجباً وروعة: ان حياة الاتحاد المتواصل بالله لهي مصدر الفضائل كلها، سوف

---

(٢) الدكتور فيليب حتي. **المرجع نفسه**. ص ٣١٠.

(٣) اقتبسنا هذا الدرس بتصرف عن كتاب **المصادر المسيحية**. رقم ٨٠
St. Jean Damascène, *Homélies sur la Nativité et la Dormition*. Sources Chrétiennes, 80.

تجعل من هذه العذراء هيكلاً لائقاً بالكلمة وبالثالوث الأقدس. ولذا سيكون باب الغم لسكان أورشليم وللبشرية منهل شفاء وخلاص.

ب – رقاد السيدة

نحن نعلم ان العظات الثلاث التي تتحدّث عن رقاد السيدة تشكّل أحد البراهين التقليدية المهمة المرتَكَز عليها في انتقال والدة الإله بعد موتها الى السماء بنفسها وجسدها. ومن الصعب تحديد تاريخ هذه المواعظ ؛ إلّا أن القديس يُفيدنا انها من إنتاج شيخوخته ؛ فهي تعود إذاً الى ما قبل منتصف القرن الثامن ؛ ولا شك أنه ألقاها نهار العيد نفسه أي في ١٥ آب. وفي الأصل كان هذا التاريخ في أورشليم عيد «تذكار العذراء» منذ القرن الخامس، فأصبح في القرن اللاحق عيد رقاد السيدة.

أما مكان الاحتفال بهذا العيد فله أيضاً في هذا المقام أهميّة كبرى. لقد ألقى القديس الدمشقيّ هذه المواعظ على منحدر جبل الزيتون، في الجسمانية، لأنّ جثمان العذراء مريم دفن في هذا المكان قبل ارتفاعه الى السماء بحسب التقليد الكنسي الأورشليمي. فأمام الضريح المحسوب «قبر العذراء» والخالي من الجثمان وقف القديس يخاطب المؤمنين. وهكذا تنجلي غامضات بعض الاشارات والتلميحات، لا بل نمط هذه المواعظ الخاص ولهجتها.

يستهل الخطيب عظته الاولى بتمهيد تناول فيه معجزات التجسد الالهي، وقد كانت مريم أداته. ثم أفرد الجزء الاول منها لمديح البتول على النمط المتّبع لدى الاحتفال بذكرى القديسين يوم وفاتهم أو في التأبين. وبعد أن عدّد فضائل أبويها روى مراحل حياتها: طفولتها، تقدمتها إلى الهيكل، انعكافها فيه، بشارتها، مولد المسيح وأهم رموز العهد القديم التي سبقت وقدّمت لها الاكرام والاجلال.

وذكر في القسم الثاني، المقتضب نسبيًّا، موتها وانتقالها الى السماء. فلم يكن الموت لمريم سوى ظل عابر، له في الواقع معنى جديد: انه باب المجد للنفس بل وللجسد الطاهر ايضاً المحفوظ من الفساد والمرتفع الى الاخدار السماوية. وهكذا أمسى اللحد الذي حوى الجثمان ينبوع نِعَم وأشفية.

أمّا العظة الثانية – وهي الاكثر توسعاً – فقد عالج فيها القديس المواضيع نفسها من زاوية مختلفة. فجعل هدف خطابه الأوحد. هذه المرة، موت مريم ومأتمها ولحدها ثم

انتقالها المجيد الى السماء؛ فأظهر في مقدمة محكمة السبك عجز الموت عن ان يضبط تحت سلطانه من كانت مصدر حياة؛ ثم حمله مشهدُ الحفل حول اللحد في الجسمانية على التحدث بإسهاب عن رقاد السيدة بحسب التقليد الأورشليمي، فلم يكفل صحة هذه التفاصيل تاريخيًّا بل ارتأى ان التذكير بها يتّفق الى حد بعيد مع سر النهار أي العيد. فبعد موت العذراء في أورشليم في بيتها على جبل صهيون، تجمّع الرسل من أقطار المسكونة كلها، ومعهم كنيسة الارض بكاملها وقد انضمّ اليها الانبياء والملائكة، وأحاطوا بنعشها. وأتى المسيح شخصياً لملاقاة نفس أُمّه. وكان الجثمان محمولاً بحفاوة الى القبر على نحو تابوت العهد في هيكل سليمان، فما كاد ان يوضع حتى قام ليرتقي الى السماء.

وبعد ان ذكّر الخطيب بهذه الرواية التقليدية رجع الى اللاهوت ليعطي الحجج التي تدعم ملاءمة هذا الانتقال لا بل ضرورته. فلنحتفل اذاً بهذا العيد بطريقة تليق بوالدة الاله، كما نحتفل بسر فرح! وعمد اخيراً القديس الى تشخيص بليغ جعل فيه القبر نفسه يذكّر بالسر المجيد الذي شهده وبالبركة التي يحتفظ بها على الدوام.

وبدت العظة كأنها أشرفت على نهايتها عندما برزت – على خلاف كل توقّع – رواية جديدة منحولة ومحرفة بكل وضوح، وهي مقطع من التاريخ الأوتيمي يتحدث عن نقل ثياب العذراء الباقية في القبر الحالي الى كنيسة فلاخرناس في القسطنطينية. ثم أنهى الخطيب تقريظه المؤثر بدعوة ملحّة الى الاقتداء بالعذراء.

أما العظة الثالثة فتَختَتِم باختصار الاحتفال والسهرة الدينية حول قبر البتول، وتعلن بأسلوب شعري ما تَفوّه به الخطيب في العظة السابقة: ان مريم اجتُذِبت نحو ابنها، إذ أراد أن يعقد معها عهداً لا تنفصم عراه، ويعقد بواسطتها عهداً مع البشرية. وهكذا أوضح القديس الحجة اللاهوتية على اتحاد الأم والابن الوثيق وغير المنفصل. وتدفقّت عندئذ الحياة الالهية من هذا القبر وتمنّى المؤمنون الموت مع والدة الاله ليدخلوا بصحبتها ديار المجد.

ج – القديس يوحنا الدمشقيّ والتجسّد الالهي

ان القديس يوحنا الدمشقيّ معلم التجسد الالهي قبل كل شيء. فبعد مجامع القرن الخامس التي حدّدت الملامح الأساسية لاتحاد الاله بالطبيعة البشرية، حاول اللاهوت الشرقي ان يوضح نتائج تلك التحديدات المجمعية، أي ازدواجية الارادة وازدواجية العمل في المسيح. فدافع ليونس البيزنطي وبعده القديس صفرونيوس بطريرك اورشليم عن إيمان

الكنيسة في ما يتعلّق بهذا الموضوع ، وسار يوحنا الدمشقيّ على خطاهما ولخّص تعاليمهما وشرحه ضد الهراطقة من جهة – ولاسيّما ضد دعاة المشيئة الواحدة – وضد اليونانيين من جهة أخرى ، وقد نَفَرَت فلسفتهم من واقعية التجسد الالهي . ولقد استخدم هذه التعاليم أيضاً لتغذية حياة الرهبان الروحية وتنشيط تقوى المؤمنين.

وقد عظّم سموّ تجسد الكلمة بلغة كلها غنى ودقة عقائدية . فالتجسد الالهي عَمَل فريد حقاً يفوق كل ما نستطيع ان نتصوّره بشريًّا وطبيعيًّا ؛ هو « غريب » و « فائق الوصف » وهو عَمَل جودة الله على ارفع مستوى . وشدّد القديس يوحنا بارتياح على أصل هذا العمل : الحب الالهي وحده جدير بأن يفسّر لنا سر الخلاص . ولجأ الى عبارات الكتاب المقدس التقليدية ليعبّر عن هذا الحب : لطف الآب * ، الرحمة المحبة * * ، الاتضاع * * * ، وكان هذا موضوعه المفضّل والمحبب يرتاح إلى الرجوع اليه . فإن كل كائن يعمل بحسب طبيعته ، ولا يستطيع الله الصالح بجوهره إلّا ان يعمل أعمالاً صالحة تفوق دائماً وبكثير قوى الشر ، ويعرف ان يستخرج الخير من الشر عينه . واذا كثرت الخطيئة فان الحب الالهي يفيض بغزارة أوفر الفيض الذي تحدث عنه بولس الرسول ، وهو دليل اعمال الله .

والحال ان العذراء مريم احتلت مقاماً مرموقاً في هذا العمل الخلاصي ، وهو نقطة التاريخ المركزيّة ، وأراد الله أن يشركها به . وبما ان تلك هي ارادة الرب ، لا بد من ان نجد في حالة مريم ما يشير الى تصرفات الله العادية في تحقيق مقاصده . فلم يختر مريم فحسب ، بل أعدّها لرسالتها منذ زمن سحيق . وقد بشّر بها منذ البدء ومن خلال العهد القديم كلّه بنبؤات ورموز . وهذا ما يفسّر لنا لجؤ الكنيسة الى الكتاب المقدس ، وقد عدّت دائماً هذا الاسلوب عنصراً أساسياً لفهم دور العذراء . ولهذا الدور وجه رمزي ومثاليّ لا يمكن ان يغضّ النظر عنه كل من اراد ان يتّبع اسلوب درس قويم . فلا بد من وضع سر مريم في حبكة سر الخلاص ليجدَ قيمته الحقيقية .

ان شغل الدمشقيّ الشاغل النظر الى عمل المسيح بمجمله ، قبل كل شيء ، والمحافظة على طبيعته الحقيقية ، وهذا يشكّل ضمانة كبيرة للاهوته المريمي . واذا لجأ مراراً الى براهين « الملاءمة » ، فلا يمكن مطلقاً هذه ان تدع سبيلاً الى المبالغات او الانحرافات ، بل على العكس ، فان مَثَل الدمشقيّ وطريقة معالجته للموضوع يوضحان بجلاء المعنى الحقيقي

* εὐδοκία ** εὐσπλαγχνία *** συγκατάβασις

الواجب اتخاذه لمثل هذه البراهين. فليست «الملاءمة» عند قديسنا سوى وحدة التصميم الالهي وتماسكه. فيمكننا ان نفهم مريم العذراء ضمن هذا الاطار فقط. فان الفكرة السامية التي نكوّنها عن التجسد الالهي تُعطي مريم أهميتها. علاوة على ان البتول، نظراً إلى مقامها الممتاز، تقودنا بدورها الى فهم أعمق لسر الفداء، وتساعدنا على إدراك المسيح.

٢ – عقيدة الدمشقيّ المريمية

أ – دور العذراء في عمل الخلاص

ان ما يعطي اكمل فكرة عن دور العذراء مريم، ويمهّد أفضل السُبُل الى التقرّب من سرّها، هو بكل تأكيد أُمومتها الالهية التي يجب ان نشرحها ونتكلم عنها على أضواء التصميم الخلاصي. لقد ورث يوحنا الدمشقيّ تعليم أفسس وتابع تعاليم كيرلس الاسكندري، وهو أحد علماء الكنيسة الذين مجّدوا والدة الاله أفضل تمجيد، وقد بذل مجهوداً كبيراً ليدرك جذور هذه الأمومة ويطّلع على ذيولها كلها.

كانت مريم المساعدة البشرية على تحقيق عمل الخلاص؛ كانت أداته. وقد قال عنها الدمشقيّ: انها مصنع الخلاص*، المكان المفضّل او الوسط الحي الذي صُنِع فيه هذا العمل الخلاصي. وهكذا أجرى الكلمة الازلي دخوله الى العالم بواسطتها. وقد أيّد القديس دور البتول في هذا السر بقصة «حُلم يعقوب» التي تجمع بين موضوع السلم الواصل السماء بالارض وموضوع «باب السماء»، كما استشهد برؤية حزقيال النبي التي تتحدث عن باب الهيكل الشرقي الذي «لا يُفتح ولا يدخل منه رجل إلّا الله».

عدا ان العذراء مريم حوت في احشائها الاله نفسه، إذ أراد الغير المحدود والغير المحصور ان يُحدّ فيها. فهي من هذا القبيل شبيهة بالسماء، وهي الفردوس حيث تأصّل في أرض البشرية المسيحُ شجرة الحياة الحقيقية. إن عطف الله على البشر دفعه، منذ البدء، على أن يأتي ويسكن في ما بيننا، على حسب ما تؤكده رموزٌ كثيرة في العهد القديم: «بيت الله» في بيت إيل، «تابوت العهد» الذي حضر الله فيه حضوراً خاصاً في ما مضى، «الخباء» أو المسكن القائم في وسط اسرائيل على عهد موسى، «هيكل صهيون»... ومن خلال هذه الرموز أُنبِئ عن العذراء والدة الاله، مسكن الله الحقيقي. وهي ايضاً تلّة صهيون، المسكن

* ἐργαστήριον

الذي اختاره الله على الارض. وتَدْخُل في سياق مدحها **مزامير صهيون** (٤٥ – ٤٧ – ٧٥ – ٨٦)، فهي «مدينة الله» بحسب **المزمور ٨٦**. ويبدو لنا ايضاً، من خلال هذه الرموز الشبه بين سر العذراء وسر الكنيسة مقرّ الله على الارض.

على ان حديثنا هذا يتعدّى السكن المادي البسيط. لقد اعتاد الدمشقيّ ان يعطي حياةً للكائنات الجامدة الغير الناطقة، ليدلّ على عمل الله الحي المحسوس ويميّز خصوصاً العهد الجديد الذي افتتحه تجسد ابن الله. فظهرت مريم، بعد مساكن العبادة القديمة الخشبية والحجرية، كتابوت حيّ وهيكل حيّ يعطي الحضور الالهي علاقة أوثق مع الانسانية.

ان هذا الاتحاد الوثيق الذي اراده الله مع مريم، وبواسطتها مع البشرية، يجعل علاقاتها فريدة مع الثالوث الاقدس. ولقد عبّر عنه القديس بالاتحاد الزيجي والرموز الكامنة في **المزمور ٤٤** وفي **نشيد الأناشيد**. فتبدو العذراء تارة كعروس الآب او الحبيبة التي يجذبها الله اليه، وطوراً كمخْدَع زيجي يتحقق فيه تحالف اقنوم إلهي مع الطبيعة الانسانية. وتجدر الاشارة بنوع خاص الى الصلات التي تربط مريم بالروح القدس، فكان عمله مهمًّا في السر المريمي. انما نلاحظ ان علاّمة دمشق نسب خصوصاً الى الروح القدس اتحاد العزة الالهية بالبشرية: «يتم اتحاد الله مع البشر بالروح القدس». فلن نعجب من ثمّ من دوره الأساسي في رسالة العذراء مريم: لقد استولى عليها، ومنحها طهارة كاملة، وأجرى التجسد في احشائها؛ فهو يقودها وينيرها؛ انه صانع تألهنا ومُرَوْحن النظام الطبيعي ومغيّر معالمه. ولذا فان العذراء مريم القائمة على حدود البشري والإلهي وموجّهة الأزمنة الجديدة تقع تحت توجيهه واشعاعه، ويحمل كلّ ما يخصّها صفةَ «روحي».

أمّا أُمومتها – وهي مجد مريم – أفلا توحي أن اشتراكها في مجيء الله كان وثيقاً وشخصياً؟ انها تفترض اتحاداً حميماً فريداً بأقنوم الكلمة الالهي الذي اخذ جسداً من جسدها وأراد أن يكون لها ابناً بكل معنى الكلمة. فأصبحت بهذه الأمومة قريبة من الله اكثر من كل خليقة. وقد شدّد آباء الكنيسة وعلماؤها المَدْرَسيّون على هذا التقارب. وقد ركّز القديس يوحنا الدمشقيّ عليه بنوع خاص. هل ننسب هذا الى تأثير الكتب المقدسة؟ لا شك ان فكرة التقارب ناجمة عن مجمل دور العذراء وعن الصور الكتابية التي ترمز اليها. وبعبارة أوضح يربط الدمشقيّ التعبير «قريبة من الله» بكلمة نشيد الأناشيد «حبيبتي» التي ترجمتها

اليونانية «قريبة مني»*. ومهما يكن من أمر فان القصد الرباني اراد ان تكون مريم في اتصال مباشر بالله من دون بُعد ولا انفصال، فيأتي البرهان تلقائياً – وكأنه ضروري – لدى شرح اسباب انتقالها الى السماء.

رسالة والدة الاله اذاً ان توسّع المجال ليأتي الله الى ارضنا، لا بحضور خارجي، بل باتحاد خاص عميق بالجنس البشري، وبحلوله في جسدنا الانساني. فكانت هكذا الملقّنة الأولى لسرّ التجسّد فأعطى جسدُها مادة هذا السر العظيم. لذا تدعو أهمّيّة عيد مولد العذراء الى التأمل والتفكير. ولقد احتُفِل بهذا العيد كحدث حاسم في التاريخ، لأنه يبشّر بالإله المتقرّب منا.

ان مجرد رغبة الله في أن يولد من امرأة يوحي الينا بعمق اندماجه تعالى في مصيرنا الزمني وجنسنا البشري. لقد أتاحت مريم للتجسد كامل تحقيقه، وهي تساعدنا في الوقت نفسه على تفهمه. فقد أخذ الإله المتعالي بواسطتها صورة انسان، وأصبح منظوراً، وبفضلها استطاعت أيدي بشريّة ان تلمس الإله كلمة الحياة. فهي أبعد من ان تكون حاجزاً بيننا وبين الله، بل هي تقرّب المسافات، إذ ان وضعها، كخليقة بشريّة، وقربها الشخصي من ابنها يساعدان البشر على لقائه عزّ وجلّ انطلاقاً من حالهم وواقعهم. ولقد أدرك القديس يوحنا الدمشقيّ دور العذراء هذا الضروري، لاسيّما انه جعل موضوع بحثه الرئيسي اتحاد اللاهوت بالناسوت في تكييفه المحسوس. وان تحديد الأماكن في القدس يكوّن إحدى ميّزات لاهوته المريمي، ويضفي بكل تأكيد انطباعاً عن توغّل المسيح في واقعنا البشري ووجوده مع شعبه والكنيسة ورعاتها. لذا يلذّ للدمشقيّ العودة الى بيت مولد العذراء، والى الهيكل حيث ترعرعت، والى مسكن صهيون الشاهد على وجودها، والى ضريحها في الجسمانية.

ب – امتيازات العذراء

عندما نتكلّم عن امتيازات والدة الإله لا نعني انها انعامات وهبها الله إياها بصفة خصوصية، وبطريقة «اعتباطية»، على النحو الذي يتخيّله ذوو التقوى السطحية غير المتّزنة، فتؤول هذه الامتيازات بحسب تصوّرهم الى إبعاد البتول عن عامة البشر. إن ما نالته

* ἡ πλησίου μου

مريم من نِعَم سامية متعلق أصلاً وفي الحقيقة بدورها الخلاصي. فحازت على ما نالته لمنفعة الأسرة البشرية كلها، لأنها أُم البشر وأشرف ممثلة لهم. ان علة هذه الانعامات رسالتها، لذا تبدو هذه المواهب ضرورية لتقوم العذراء بدورها الخلاصي خير قيام.

ان جهود القديس يوحنا الدمشقيّ اللاهوتية مفيدة وبنّاءة من هذا القبيل، ومنهجه الدراسي مثلٌ يحتذى. ان نظرته الشاملة لسر التجسد تعطي سر مريم قيمته الكاملة وتضعه في أضوائه الحقيقية وتكشف كل غناه. لقد أتينا سابقاً على ذكر ما يُسمّى ببراهين «الملاءمة» التي لجأ اليها القديس، ويبدو هذا التعبير غريباً مستهجناً وغير صالح لاستعمال عادي يعطي الدقة الحقيقية، على ان الاحتفاظ به ممكن شريطة ان نعني به نظام العمل الرباني، حيث يتجه كل شيء نحو الغاية والنهاية ويتناسق في انسجام كامل. نحن نعلم ان القديس يوحنا الدمشقيّ كان منشداً وان حسّه الموسيقي المرهف يوليه قوّة تمييز فريدة حتى ليعرف ما ينسجم مع المخطط الإلهي وما لا ينسجم معه. ويميل علاّمتنا الى الاعتقاد – بسبب عمق التجسد الإلهي واستمراره – أن المواهب التي نالتها العذراء لم تكن عرضيّة عابرة بل مستمرة. وكما ان الكلمة الأزلي هيأ منذ القدم اتحاده بطبيعة الانسان ولبث اتحاده قائماً الى الأبد – على نحو المسحة – كذلك النعم الإلهية بادرت الى العذراء وولجت كيانها كلّه واستقرّت فيها.

١ – قداسة العذراء الشخصية

ان أول امتياز نالته والدة الإله القداسةُ الشخصية، وهي ناجمة عن سموّ دورها الخلاصي؛ وفي التركيز على هذا الامتياز مغزى كبير.

من المعلوم ان القديس يوحنا الدمشقيّ علاّمة وخطيب بليغ يجاري ببلاغته الآباء الشرقيين. ومواعظه نشيد مدح للفائقة القداسة. فليست مريم مسكناً عادياً لله بل مسكن لائق به، ولا يتحقق هذا إلّا اذا تقبّلته تعالى في نفسها وجسدها بتلاؤم كامل مع القداسة الإلهية. فإن المهمّ في نظر الله هو الكائن البشري كله، الحيّ والشخصي، والله ينظر الى اعماق القلب. ولم تقف مريم عند ممارسة دورها سلبياً وبدون عطاء بل تقبّلته بكل استعدادات كيانها، لأنها مرضية لله في كل شيء إرضاء كاملاً. ويشدد القديس، مثلاً، على ان مريم أضافت حتماً الى بكارتها وطهارتها الجسديّة طهارة نفسها وقلبها: «هي وحدها عذراء الروح والنفس والجسد دائماً».

لذا فان مريم كاملة الطهارة في نفسها. فهي «بعد الله أنقى جميع الكائنات بدون

استثناء»، «وعدوّة فسق الأجداد»، وليس لها أدنى تواطؤ او مشاركة مع الخطيئة؛ انها تنفر كليًّا من الخطيئة. فقد أجزل ورع الدمشقيّ عليها أسمى النعوت، على نحو مؤلفات الآباء الشرقيين كلها، ليُعطي هذه الطهارة المديح الذي تستحقّه: مريم لا عيب فيها ἄμωμος .لا وصمة فيها ἀμίαντος، الطاهرة ἄχραντος، لا دنس فيها ἄσπιλος، النقية ἁγνή، المحترمة σεμνή ... ونعوت نشيد الأناشيد، المتعلقة بجمال الزوجة الكامل، مطبّقة عليها. ويفترض هذا كله اعفاءها المطلق من الخطيئة، لذلك حُبل بها بلا خطيئة أصليّة (الحبل بلا دنس)، على الرغم من ان هذا الإنعام او الامتياز غير مذكور صراحة. كما ان ثبات مريم في النعمة ناجم عن سياق هذا الكلام وهذا التفكير، ولاسيّما اذا ما نظرنا الى هذا الموضوع من خلال استقرار المواهب الإلهية في مريم.

لن نستفيض في الكلام عن الفضائل التي خصّ الخطيب الدمشقيّ بها العذراء الفائقة القداسة، وقد حاول رسم صورتها الطبيعيّة والأدبيّة في عظته عن مولدها. ولن نعجب من ان يكون راهب دير مار سابا قد أُخِذ بحياة مريم الداخلية – «ومجدها» كله داخلي أتاها من ثمرة أحشائها وقد لمّح عَنه **المزمور ٤٤** – ووصفها بشغف وحب خاص. ولا بد من الإقرار أنه تجنّب الأخلاقية الرخيصة وقد استندت محاولته معرفة نفسانية العذراء الروحية الى الكتاب المقدس؛ فبدت نفس العذراء كما لمّح اليها الإنجيل.

امّا تقدمة العذراء الى الهيكل فلها معنى حاسم: انها مقدمة للرب. ومنذئذ عاشت مريم حياة خفية، صامتة، مكرسة لله، «فهي كلها لله»، واليه تتجه افكارها كلها. ونجد في مواعظ القديس أدلّة كثيرة تسمح لنا بأن نكوّن فكرة عمّا كانت عليه صلاة مريم، فيُمثّل لنا هذه الصلاة، بمقارنة استمدها من المزامير، كغذاء روحي به تستوعب النفس كلام الله: «رغبتُكِ في ان تتغذّي من الكلام الإلهي وتتقوّي بمَاويّته». فتقوم الصلاة بتركيز الكيان كله ليتذوق الحقائق الروحية، كما توحي بذلك الرموز الكتابية. وفي هذه الصلاة موقف بليغ عميق يقوم باتجاه القلب القادر ان يعاين الله بفضل نقاوته.

همّ مريم الأوحد ان تمتثل لإرادة الله وتذعن لإلهامات الروح القدس. وان تحليل حوار الملاك مع العذراء، ساعة البشارة، لهو جدير بالاهتمام. لم يسهب القديس الدمشقيّ في التعليق عليه، على نحو القديس برنردُس او الكردينال بيرول، إلا أننا نجد في تحليله ملاحظات مصيبة جداً تستحق ان نتوقف عليها.

على عكس حواء ، الأم الأولى ، التي كانت عديمة التفكير ولم تعرف ان تتجنب إغواء العدو ، بدت مريم متروّية ، تتساءل وتسأل ، متنبّهة للثبات في طريق الفرائض الإلهية ، مما جعلها قادرة على «إحباط مناورات الحيّة الخدّاعة». وإذا رضخت حواء للظواهر ، فالعذراء مريم قبلت «السر المكتوم منذ الأزل» ؛ وطبّق القديس عليها هاتين الكلمتين الخاصتين : εὐλάβεια أي الاحترام أو البرّ البنوي المتنبّه الذي أحاطت به العذراء كلام الله ، وهي كلمة غنيّة المعنى تُعبّر في الرسالة الى العبرانيين عن موقف المسيح يسوع من أبيه ، و ὑπακοή ، أي الطاعة ، وقد استعملها القديس بولس ليدلّ بها على طاعة المسيح (رو ٥ : ١٩ ؛ عبر ٥ : ٨).

٢ – العذراء منهل حياة وخصب روحي

لا يفترض اشتراك العذراء الوثيق في سر الخلاص القداسة السامية فحسب ، بل يجعل منها منهل حياة وخصب روحي فريد. لقد لاحظنا سابقاً ان القديس يوحنا الدمشقيّ يرى ، في نظرته العادية ، ان الحياة علامة اعمال الله ، وما هدف الفداء الأوحد سوى إعادة الحياة المفقودة بالخطيئة الى البشرية الساقطة. فقد أصبح جسد المسيح ، بفضل اتحاد الكلمة بطبيعتنا البشرية ، مبدأ حياة على حدّ تعبير ديونيسيوس المزعوم ، وتشترك والدة الإله بهذا الامتياز بمقتضى تقرّبها من ابنها ، فأضحت بدورها «كنز الحياة» و «ملقنة الحياة» لكلّ الجنس البشري. انها أُم الحياة وخصم الموت الروحي اللدود غير المقهور ، بكل ما أُوتيت من اقتدار.

القداسة والحياة مرتبطتان تفرض الواحدة الأخرى ، كما ان الموت مرتبط بالخطيئة. وقد عالج القديس يوحنا الدمشقيّ من جديد هذا الموضوع المألوف ، متوسعاً خصوصاً بالفكرة الكتابية القائلة : ان الله هو مصدر الخصب الحقيقي ؛ ويشهد العهد القديم للعقم المخصب ودوره الحاسم في تهيئة تاريخ الخلاص. فالخصب الطبيعي غير كاف ، وعليه ان يحتجب أمام النعمة والعقم المخصب. هكذا وُلدت العذراء من أُم عاقر. على ان الشريعة الربانية هذه تتألّق خصوصاً في البتولية المخصبة الممثلة بمريم. البتولية شرط للخصب الروحي ؛ وهي وحدها قادرة على ان تعطي الحياة الإلهية. ولقد أنعم الله تعالى على أُمّه بامتياز «البتولية المخصبة» ، المتفقة كل الاتفاق مع مجرى سر الفداء. ودخل خلاص المسيح عالمنا من «باب البتولية» المرموز اليه بباب الهيكل الشرقي في رؤية حزقيال.

وهنالك وجه آخر لهذا الامتياز: قدرة والدة الإله على الشفاء؛ وما الشفاء الروحي سوى الفداء وهدم الخطيئة. ويرتبط الشفاء الجسدي بالشفاء الروحي ايضاً. لقد نال جسد المسيح من المسحة الإلهية قدرة الشفاء الصادرة عنه والمنتقلة الى جميع المتحدين به. وكان يوحنا الدمشقيّ أحد الاعلام الذين بيّنوا بكل جلاء قدرة الشفاء في ذخائر أولياء الله. وان ما هو صحيح عن القديسين وذخائرهم لهو أكثر صحة عن ملكتهم. ولم ينثنِ القديس الدمشقيّ عن التذكير بهذه الحقيقة. وقد روى بكل ارتياح، دعماً لفكرته، أساطير، على نحو قصة الكاهن اليهودي الذي انتهك حرمة العذراء المسجّاة على فراش الموت، فبتر الملاك يده، فاستعادها سالمة لدى مسّه نعش الفائقة القداسة. ونجد في مواعظ الدمشقيّ عبارات هي من أرقّ التعابير التقوية المسيحية وأغناها. فقد نسب الى العذراء قوة الشفاء من كل العاهات والأمراض، ولذا حقّ لنا أن نسميّها «ينبوع الشفاء الشامل»*

حياة، خصب، شفاء: مواضيع تعبّر عن إحسانات مريم الى البشر، وتكشف عن وساطتها الشاملة، وتوسّع المجال لمصطلحات خاصة تضفي طابعاً خاصاً على عالم فكر الخطيب. ان هذه الاحسانات وغيرها المرتبطة بها – على نحو إخلاء سبيل الأسرى – والمنسوبة كلها الى العذراء، إنْ هي إلّا أدلّة تشير إلى اقتراب ملكوت الله، بحسب نظرة القديس.

ان خير ما نختتم به هذا الموضوع شعور طالما راود فكرة الدمشقيّ وخالج صدره وعبّر عنه مراراً: الفرح، الفرح المتدفق عفوياً من قلب الطوباوية والدة الإله وقلب المؤمنين. ان كل المفتَدين مدعوون للتحلّي بحالة نفسية شبيهة بحالة نفس البتول حينما أنشدت «تعظّم نفسي الرب...» فجعلتها تبتهج بالروح القدس. ونجد للتعبير عن هذه الحالة النفسيّة كلمات الإنجيل ونشيد العذراء مع مصادره الكتابية: الفرح χαρά، الابتهاج χαίρειν، الجذل والبهجة εὐφροσύνη، السرور ἀγαλλίασις... ان هذه التعابير وغيرها مأخوذة عن الأنبياء والمزامير، وقد استعادها العهد الجديد، فسجّلت مرجعاً لمراحل تاريخ الخلاص، وللفرح المسيحي الذي تبشّر به. وهنالك تحية قد اصبحت من ألقاب العذراء التقليدية: «السلام عليك يا علّة الفرح». وفي عيد مولدها ندعوها «فرح كل العالم»، وتردّده خدمة العيد اللاتيني إثر الليتورجيا البيزنطية: «ميلادك يا والدة الاله بشّر بالفرح المسكونة كلها...».

---

* τὴν πηγὴν τῆς παγκοσμίου ἰάσεως

ج - انتقال السيدة الى السماء

لا بد من معالجة موضوع انتقال السيدة الى السماء على حدة، نظراً إلى أهميته في كتابات الدمشقيّ. لقد اعترف هذا القديس بهذا الامتياز لوالدة الإله، وهو احد الشهود الأكثر إلماماً بتقليد الآباء والتقليد اللاهوتي؛ كما انه من عداد العلماء الذين تذرّعت بتعاليمهم البراءة البابوية* لدى إعلان عقيدة انتقال السيدة بنفسها وجسدها الى السماء. وان ما يستلفت الانتباه في كتاباته انه عالج موضوع مولد العذراء (بداية حياتها) وموضوع انتقالها الى السماء (ختام حياتها الأرضية)، وكان الباعث على ذلك بدون شك وجود هذين العيدين في الكنيسة منذ زمن سحيق، فوجد في هذين الظرفين الحاسمين، بنظرته التلخيصيّة، ما يحمله على تفهّم اكثر عمقاً لسرّ مريم. ان معالجة الانتقال توسّع المجال لإيضاح ملامح هذا السر الجوهرية، وتدعو الفكر المسيحي الى التأمل فيه وسبر غوره. ان مكانة مريم في نية العناية الربانية، وكمالاتها، وعلاقاتها مع الله والبشر والكنيسة، تبرز كلها بكل جلاء لدى تمجيدها في نهاية حياتها.

من المواضيع التي يتناولها درس انتقال السيدة في مؤلفات الدمشقيّ المواضيع التالية: واقع انتقال السيدة بنفسها وجسدها الى السماء، التقاليد المنحولة التي شاعت باكراً حول موت العذراء، الأدلّة الليتورجية، مجهود الآباء واللاهوتيين الشرقيين الفكري، ولاسيّما خطباء القرن الثامن المقرّظين، واخيراً الحجج التي توحيها قراءة مؤلفات العلاّمة المريمي لإظهار انتقال السيدة الى السماء موافقاً مجمل عمل الخلاص ومفترضاً إياه.

الواقع: قضية موت العذراء

هل رُفِعَت مريم العذراء بجسدها الى السماء بدون أن تموت، أم أنها عرفت انفصال النفس عن الجسد بموجب الوضع البشري العام، ثم دعاها ابنها بعد ذلك الى الحياة والمجد؟ سؤال حرج. وقد يستمر التردّد والشك فيه على الرغم من شهادة آباء الكنيسة، ولا تحلّ البراءة البابوية صراحة هذه العقدة إذ إنها تقتصر على تأكيد واقع انتقال السيدة الى السماء، انما تُرجّح افتراض الموت والقيامة. أمّا موقف العلاّمة الدمشقيّ فهو واضح: لقد ماتت العذراء حقيقة ثم قامت. يؤجل الله تمجيد أجساد الأبرار الى آخر الازمان. أما

* Munificentissimus

جسد البتول فقد قدّمت الإرادة الإلهية تمجيده. فانتقال العذراء قيامة مسبقة. وهنالك مسألة اخرى موضوع جدل، وإن أقل أهميّة، هي صهيون القدس، وقد جعلوها مكان موت العذراء، والجسمانية موضع دفنها وانتقالها الى السماء.

التقاليد المنحولة

إذا استثنينا آية المرأة والتنين الواردة في الفصل الثاني عشر من رؤيا يوحنا والتي يستشفّ منها صورة عن مصير أُم المسيح النهائي [٤]، فلا يلمّح العهد الجديد الى انتقال السيدة الى السماء. قد ظهر حدث انتقالها لأول مرة في التاريخ في الكتب المنحولة، وقد دوّن لائحتها وانتقدها الأب جوجي في كتابه «موت العذراء القديسة وانتقالها» [٥]، والأب وانجر في كتابه «انتقال العذراء الفائقة القداسة في التقليد البيزنطي من القرن السادس حتى العاشر» [٦]. إن الشاهد الأول لهذه التقاليد مجموعة نصوص ترجع إلى أصل واحد تحمل اسم «انتقال السيدة»*، وقد وصلت الينا هذه المجموعة المتشابهة مع الأناجيل المنحولة بلغات مختلفة، يونانيّة وسريانيّة ولاتينيّة وعربيّة، وبأسلوب معدّل لأغراض طقسيّة. نصها الأصلي يوناني وقد يكون سريانيًّا، ويعود على الأرجح الى القرن الرابع او الخامس. وتعود الترجمات اللاتينية بكل تأكيد الى القرن الخامس. وتنقل هذه المجموعة موت العذراء مريم في القدس، واجتماع الرسل حولها، ورغبتها الملحّة في مغادرة هذه الدنيا لتلتحق بابنها، وجنازتها الاحتفالية، ومجيء المسيح الى أُمه ليعيد اليها الحياة وينقلها معه الى السماء. ان ما يسترعي الانتباه في هذه النصوص ذكر الرسل كشهود عيان لحدث الانتقال. وان وجود هذه النصوص وانتشارها دليل مهم على وجود عقيدة منتشرة بين الشعب المسيحي في عصر بعيد نسبيًّا [٧].

وهنالك شاهد آخر على انتقال السيدة وهو تقليد متعلق بالذخيرة المريمية الموجودة في

(٤) البراءة البابوية Munificentissimus، **أعمال الكرسي الرسولي**، المجلد ٤٢، صفحة ٧٦٣.

(٥) *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Studi i Testi, 144, Rome 1944.

(٦) *L'Assomption de la Très Ste Vierge dans la tradition byzantine du VIe au Xe siècle.*

* Transitus Mariae

(٧) كتاب يوحنا الانجيلي المزعوم العائد الى القرن السادس بدون شك شاهد آخر على انتقال السيدة؛ إلّا أن عقيدته أقل وضوحاً... ولم يتقيّد بها لاهوتيّو العصر اللاحق.

كنيسة فلاخرناس في القسطنطينية. يحدّثنا عن هذه الذخيرة مقطع مقتطف من تاريخ أوتيمي مجهول الهوية نقله نيكيفورس كالستوس في تاريخه والقديس يوحنا الدمشقيّ في عظته الثانية عن رقاد العذراء، وهو مدسوس فيها على ما يبدو؛ ورد في المقطع: ان الملكة بلخاريا أرادت، في ايام المجمع الخلقيدوني، ان تأتي بجثمان والدة الإله الى العاصمة؛ فصرّح لها اسقف القدس ان الجثمان غير موجود في القبر وأنه اختُطف ورُفع الى السماء على حسب «تقليد قديم». وهذا النص كثير التشابه مع مجموعة «انتقال مريم». وتنتهي القصة بأن ثياب العذراء التي اتشحت بها لدى وفاتها قد نُقلت وحدها الى القسطنطينية.

لم يكن هذا النص معروفاً حتى الآونة الاخيرة إلّا من خلال عظة الدمشقيّ. وقد اكتشفه الاب وانجر مستقلاً عن العظة في مخطوط دير سيناء(٨) العائد الى القرن الثامن أو التاسع، وهو بالتالي معاصر تقريباً للقديس يوحنا الدمشقيّ، أحيانًا أقدم منه؛ وبناء عليه تكون الرواية قد دُسّت باكراً في عظة القديس. وقد احتفل بوضع ثياب العذراء في كنيسة فلاخرناس في ٢ تموز، ولا تزال الكنيسة البيزنطية تحتفل بهذا العيد حتى اليوم. ان مجرد الاحتفاء بهذه الذخيرة وتكريمها يكوّن وحده شهادة غير مباشرة لا يستهان بها.

الأدلّة الليتورجية – الوعّاظ – الملافنة

تعطينا الأعياد الكنسيّة أدلّة ذات أهميّة كبرى، الأولى منها والمعروفة حتى اليوم تعود الى القرنين الخامس والسادس. ومنذ ذلك الحين قام في الشرق عيد لرقاد السيدة عَقِبَ، على ما يبدو، «ذكرى» بسيطة لموت العذراء. ويحمل هذا العيد أحيانا أسماء أخرى: انتقال السيدة، عبور السيدة، ارتفاع السيدة. وحصل في غضون القرن السادس تردّد حول هذين التعبيرين المحتملين: موت ورقاد من جهة، وانتقال بالمعنى الحصري من جهة اخرى. ومهما يكن من أمر فان الملك موريس حدّد في آخر القرن السادس يوم ١٥ آب ليكون احتفالاً بعيد رقاد السيدة، فثبّت بعمله هذا عادة قائمة من قبل.

وفي هذه الحقبة من الزمن ظهرت أولى المواعظ التي أُلقيت بمناسبة هذا العيد. انّ لأهميتها شأناً كبيراً. ومن أقدمها عظة لثيوتكنوس اسقف ليفياس القريبة من القدس،

(٨) *Sinaïticus Graec., 491.*

اكتشفها الاب وانجر وتعود على الارجح الى النصف الثاني من القرن السادس. وان لمفرداتها مغزى كبيراً.

وهكذا أطلق الخطيب على عيد ١٥ آب اسم «الصعود»[٩] وحاول، رغم اتّباعه التقاليد المنحولة، ان يجعل لانتقال العذراء قاعدة عقائديّة، فنسبه الى طهارتها البتوليّة.

وظهر بعد قليل نص آخر مهم، ليس خطاباً بالضبط، ولو سار على نهج الخطابة، انما نذكره في هذا المقام نظراً الى تاريخه. هو قصة ليوحنا رئيس اساقفة تسالونيكي (٦١٠ – ٦٤٩) وصدى لمجموعة «انتقال السيدة»، استخدم فيه الكاتب نصاً قديماً تعقّب معطياته عن كثب لتكون روايته في إطار المعقول، وبدا مع ذلك مقتنعاً بوجود تقليد بهذا الشأن يعود الى الرسل. وانتشرت قصته شرقاً وغرباً، وكان لها الأثر البليغ [١٠].

وتميّزت نهاية القرن السابع وكذلك القرن الثامن بظهور كبار الخطباء المقرّظين وملافنة «انتقال العذراء» الأوَل. ويعود اليهم الفضل في استخلاص الحقيقة الكامنة في التقاليد السابقة كما وصلت اليهم وفي شرحها شرحاً وافياً، جاعلين هذا الامتياز ضمن إطار السر المريمي. لقد فتحت عظة ثيوتكنوس الطريق، فعقبتها عظة أخرى منسوبة الى مودستوس بطريرك أورشليم تناولت مديح رقاد السيدة. على ان هذه العظة تعود في الواقع الى كاتب مجهول عاش في القرن السابع أو أوائل الثامن. انها خطاب مهمّ يترك المجال للاعتبارات العقائدية، ويُظهر أنّ موت العذراء وحفظ جسدها من البلى وفساد القبر هي من متطلبات المطابقة مع ابنها، ويعلّم بوضوح انتقال العذراء بجسدها الى السماء. أما القديس جرمانس القسطنطيني (+ ٧٣٣) والقديس أندراوس الكريتي فيتقدمان بقليل القديس يوحنا الدمشقيّ. فعكف الأول على إظهار انتقال العذراء الى السماء ملائماً، مستنداً الى التقاليد المنحولة؛ وبالإضافة الى ذلك نوّه بإطناب بقدرة شفاعة العذراء الشاملة الممنوحة لها بدخولها مجد السماء، قدرة ثبّتها بكل وضوح نص «انتقال مريم» العربي. وأما القديس أندراوس الكريتي (نحو ٦٦٠ – ٧٤٠) المولود في دمشق، فكان نظير مواطنه يوحنا راهباً في القدس، أحْيَى ذكرى رقاد السيدة بثلاث مواعظ جزيلة

---

(٩) Ανάληψις ؛ وباللاتينيّة يقابله Assumptio وبالفرنسيّة Assomption

(١٠) لقد نشر الأب جوجي درساً نقدياً عن قصة يوحنا التسالونيكي Patrologie Orientale, 19, Paris, 1926.

الغنى لم يستند فيها إجمالاً الى الكتب المنحولة على ما يبدو؛ بيد أن عظته الأولى تحوي اقتباساً من كتاب «ديونيسيوس المزعوم» كثيراً ما ردّدته كتابات الآباء.

لقد مثّل القديس يوحنا الدمشقيّ هذا المجهود الفكري بنوع خاص وجارى القديس جرمانس القسطنطيني واستخدم مثله الكتب المنحولة. إلّا أن تقوى الدمشقيّ والروابط التي تشدّه الى القدس والأماكن المقدسة حملته على ان يدقّق في رواية موت العذراء المعوّل عليها: «ان هذه الرواية، على حد قوله، قديمة جداً، تناقلناها أباً عن جد». وتحمل هذه التقاليد المنحولة في طياتها تعليماً أساسيًّا قديماً قد يعود الى العهد الرسولي. على ان يوحنا لاهوتي مدقق، قليل الميل الى تصديق الأساطير. يكفي، لنتحقق هذا الأمر ونقدّر عظيم تحفّظه، ان نقابل روايته عن طفولة العذراء وتقدمتها الى الهيكل بإنجيل يعقوب المنحول المستفيض بالشرح والوصف؛ فلم ينخدع بالتفاصيل التي يسردها ليزكي خطابه حتى في موضوع رقاد السيدة، بل استعاد هذا التقليد المخلوط بالأساطير على نور الكتاب المقدس وسرّ التجسد.

ان مثله من هذا القبيل يستحق كل تقدير ومفيد جداً. نجد في كتاباته تيارين: تيار التقليد المنحول مع كل ما فيه من زيادات، والتيار اللاهوتي المتحدّر من تعاليم أفسس وخلقيدونيا، يُغنيه تفكير مستديم وتأمل شخصي عميق.

ملاءمة انتقال السيدة

من الثابت ان انتقال السيدة بجسدها الى السماء لا يكوّن وحده تمجيدها؛ فلم يعترض احد قط على تطويب نفسها وقبولها في الأخدار السماوية وتمجيدها، ولو اضطرّ جسدها إلى أن ينتظر القيامة العامة. يبقى، خلافاً لهذه النظرة المجردة، ان انتقال جسد العذراء الى السماء جزء من المخطط الإلهي. ونحاول الآن فهم هذا المخطط برفقة القديس يوحنا الدمشقيّ، من خلال قراءة مواعظه ومجمل عقيدته عن دور العذراء في عمل الفداء.

انّ الرموز الكتابية المتعلقة بالسُكنى الإلهية بين البشر، وصورة اتحاد الرجل والمرأة والأمومة الكائنة منذ البدء، تجعلنا نستشف ارادة الله بأن يتحد بالبشرية، وتُفصح لنا عن رغبته في ان يُشرك معه في عمله هذا خليقة انسانية بطريقة وثيقة وسريّة، فلا يقتصر على التجسد والاتحاد اقنومياً بالطبيعة البشرية فحسب – ذلك الاتحاد الذي جعله ينزل

شخصياً ويسكن في جسدنا. وتبدو هذه الخليقة في خطوطها العريضة كأنها – من بعض الوجوه – كائن جماعي يمكننا ان نشبّهه بشعب مدعو الى صداقة الله ومودته، على الرغم من ان رموزاً – على نحو تابوت العهد – تُظهر هذه الصداقة أقوى في الله منها في الجماعة التي يمثّل التابوت حضوره تعالى في وسطها. ومع ذلك، أوضح كلمة الله رغبته بتجسده: أراد فعلاً ان يتحد بتلك التي اصطفاها أُمًّا، وهي مريم التي حملت حقيقة في أحشائها – بتدبير خاص – الإله الحاضر بين البشر. وقد أراد أيضاً أن يؤمّن اتصالاً أوثق بالبشرية بواسطة هذه الخليقة المحظية، فبدت دليلاً يدعونا بدورنا الى الاقتراب منه كما اقترب منها، ويرينا ان جميع الكائنات البشرية مدعوّة الى الاتحاد به، لأن مخطط الفداء لم ينتهِ بعد، ولا بد من ان يبلغ تحقيقه الكامل.

وتستعيدنا وجهة النظر هذه الى موضوع التقارب بين المسيح وأُمّه، فإن أهميته عظيمة في فكرة الدمشقيّ. فهنالك مطابقة خاصة بين مصير العذراء وسرّ الإله الصائر انساناً، من مظاهرها العلاقات التي تربط الأم بالابن. ولذا كان من اللائق ان تخضع للموت كما خضع ابنها، لا عقاباً لها بل تشبّهاً بالمسيح ابنها. ولذا فان ظروفاً كثيرة وردت في القصص المنحولة وجاء على ذكرها القديس الدمشقيّ في مواعظه، تكشف اللثام عن رغبة حقيقية في تكييف تاريخ حياة العذراء على تاريخ حياة المسيح. ان امتيازات العذراء أوجبت هذا الترابط بين الأم والابن لا بل زادته قوّة. فنجم عن هذا التفكير مجموعة أولى من البراهين تؤيد ضرورة انتقال البتول الى السماء. فنقول: بما ان العذراء اشتركت في سرّ ابنها حتى الجلجلة فلن نتصوّر طبيعيًّا فصلها عن ابنها الناهض من القبر. فلن يكون انفصال بين الأم والابن! ويستشهد البعض ايضاً بأسباب الحنان والمحبة التي تربطها، في نظرة فريدة الى اعماق سرّ التجسد. فتأتي من ثمّ الحجة الكبرى التي اعتمدت عليها البراءة البابوية: أراد المسيح ان يكرّم أُمّه ويجذبها اليه بعد موتها.

لكن علينا ان نذهب الى أبعد: فلن تكون لهذه الحجج قوّتها القاطعة إلّا اذا أظهرنا بدقة علاقة انتقال العذراء بامتيازاتها المعروفة، وأبرزنا تماسك المخطط الإلهي في وضع مريم الشخصي. هذا هو معنى البراهين التقليدية التي تربط الانتقال بقداسة مريم الكاملة، فلا بد من ان تنتشلها طهارتُها التامة من حوزة الموت، لان الموت مرتبط مباشرة بالخطيئة. الى هذا التفكير استندت البراءة البابوية التي حدّدت عقيدة انتقال السيدة الى السماء فأوضحت أن العذراء لم تتّحد بابنها لمحاربة الخطيئة والموت فحسب،

بل أحرزت أول انتصار أيضاً بإعفائها من كل خطيئة منذ بدء حياتها الارضية. ويكشف هذا الامتياز الاول اللثام عن ارادة الله في ان يستثني العذراء عن الوضع البشري العام منذ هذه الحياة الدنيا. فنستنتج بحق من ارادة الرب هذه الجليّة ومن تتابع المخطط الإلهي انه تعالى - باستثناء مشابه للاستثناء الأول - منح البتول الانتصار على الموت قبل القيامة العامة. وقد عبّر القديس يوحنا الدمشقيّ عن هذه الأفكار بأساليب مختلفة؛ وممّا قاله: لا يمكن ان تبقى تحت سيطرة الجحيم من نالت الحياة بطريقة عجيبة غريبة وهي منهل الحياة. أمّا الامتياز الثاني فهو بكارتها في حبَلها وولادتها المخلص، وهذا ضمانة جديدة لمصيرها الاستثنائي الذي أعدّه الله لأمّه، وحتى لجسدها، منذ الحياة الحاضرة.

وأخيراً علينا ألّا ننسى صفة السرّ المريمي الأخروية. إن مصير مريم بمثابة دليل يظهر لنا مُسبّقاً مصير المؤمنين جميعهم والهيئة الكنسية بكاملها في آخر الأزمان. فتبدو العذراء من هذه الوجهة، وقبل كل شيء، رمز الكنيسة المنتصرة وأورشليم السماوية مدينة الله الدائمة. وتتكرّر القيامة التي حظيت بها العذراء جماعيًّا في الكنيسة لدى عودة المسيح الأخيرة. لقد ركّز الدمشقيّ بكل ارتياح على علاقات مريم بالهيئة الكنسية، ولاحظ ان البتول عاشت وماتت في صهيون المقدسة «المدينة أُمّ الكنائس»، وسرد بمتعة وتشديد قصة الكتب المنحولة التي ترينا الرسل «والكنيسة بكاملها» ملتئمين سريًّا حول والدة الإله ساعة موتها وانتصارها، وقد أعطى هذا الحدث مغزاه العميق.

ان العودة الى رموز العهد القديم مفيد وبنّاء بعد استنتاج هذه الحجج، ويرى فيها الخطيب القديس صورة رائعة عن انتقال العذراء. فبدون ان تكون براهين الكتاب حقيقية فهي توضح دور مريم الشامل وارتباطه الوثيق بعمل ابنها، وتجعله نوعاً ما ملموساً، وتسهم، بغناها الرمزي ووجودها في كتب الوحي، بوضع تمجيد والدة الإله الأخير في إطار سرّ الخلاص.

هنالك طائفة من الرموز الكتابية بارزة بجلاء، كعبور البحر الأحمر الذي حرّر الشعب الاسرائيلي في ما مضى من عبوديّة المصريين، والذي يشكّل صورة بعيدة لانتقال السيدة؛ وقد يُستَعمل نشيد الخروج من مصر للاحتفال بهذا الحدث المريمي. كذلك التابوت الذي صنعه موسى في الصحراء صار حقيقة مسكن يهوه في وسط شعبه؛ وباتت تنقلاته المختلفة منذئذ رمزاً الى عبور العذراء. مسكن الله على الارض، الى حالة أسمى، الى المجد الأخير. وهنالك ثلاثة تنقلات مهمة: الأولى هي عبور نهر الأردن الوارد في

سفر يشوع، عبور اجتاز به التابوت النهر ودخل ارض الميعاد يحمله الكهنة ويواكبه شعب الله كله؛ وما هذا إلّا صورة مسبقة للكنيسة. وعَقِب هذا الحدث حقبة رحلات حُمِل في أثنائها التابوت الى اماكن شتى، الى اليوم الذي اقام له داود الملك مسكناً ثابتاً ولائقاً، فتأتي حينئذ النقلة الثانية المهمة: دخول التابوت باحتفال الى اورشليم المدينة المقدسة، بتطواف مهيب تجلّت فيه نشوة الانتصار والفرح. ولقد استعاد كاتب سفر أخبار الايام الاول (١٥:١، ١٦) رواية صموئيل (٦:٢) وتوسّع فيها ودعا نقل التابوت الى القدس «ارتقاء». اما نقل التابوت الأخير والنهائي فيعود الى سليمان الملك الذي بنى الهيكل وأتى إليه بالتابوت من مسكنه الموقّت في أورشليم، فكان «ارتقاء» جديد تحدث عنه سفر الملوك الاول (٨:١ — ٩) وسفر اخبار اليوم الثاني (٥:٢ — ١٠)، إذ حمل الكهنة التابوت وأدخلوه قدس الاقداس مظللاً بأجنحة الشاروبيم. وهذا هو النقل الاكثر أهميّة، وتحدث عنه القديس في عظته الثانية عن انتقال السيّدة وسرد نصّه حرفياً، وهو رمز دخول والدة الإله الاحتفالي الى قدس الأقداس السماوي.

لتنقلات التابوت هذه في القدس والهيكل صدى في **المزمور ١٣١** حيث نجد صلاة سليمان مع الاشارة الى «الراحة»، تلك التي توحي بالإقامة الكاملة والدائمة: «قم يا رب الى راحتك أنت وتابوت عزّتك».

ان موضوع الدخول الى قدس الأقداس والراحة الإلهية المدعو اليها التابوت يذكّر بنص الرسالة الى العبرانيين الماثل أمام ذهن الخطيب الدمشقيّ الذي أخذ عنه فكرة الانتقال «الى وطن أفضل، الى وطن سماوي» (١١:١٦).

ومن التدقيق في المصادر الكتابية نأتي الى النظر في المصطلحات المستعملة؛ ويتساءل القديس يوحنا الدمشقيّ: ايّ اسم يُعطى سرّ موت العذراء وتمجيدها الفريد في تاريخ البشرية؟ لقد استعمل، علاوة على كلمة «رقاد» وألفاظ كتابية أخرى تتعلق بالتابوت، كلمة «خروج، غربة»* و«دخول، إقامة»** التي وردت في رسائل بولس، ليعبّر بها عن رغبته في «التغرّب عن الجسد والاستيطان عند الرب» (٢ كو ٥:٨). فلا يوجد في مواعظ القديس كلمة يونانية تقابل Assumptio اللاتينية، و ἀνάληψις التي طبّقها الإنجيلي لوقا على موت المسيح وتمجيده. وهنالك عبارات اخرى قريبة من تعابير الإنجيل

* ἐκδημία

** ἐνδημία

تشير الى القيامة والصعود. ان المصطلحات الكتابية التي استعملها الآباء وملافنة الكنيسة تساعد على فهم فكرتهم عن انتقال السيدة؛ وان درس هذه المصطلحات يكشف النقاب عموماً عن انهم يربطون سر مريم بمراحل تاريخ الخلاص وحياة المسيح.

د - مَلكية مريم أو سلطتها

لا نبحث في هذا المقام سوى ناحية جوهرية من صورة العذراء مريم كما رسمها القديس يوحنا الدمشقيّ. ان ملكية مريم مؤمّنة منذ حياتها الأرضية ومن واقع أُمومتها الإلهية، انما دخول البتول ديار المجد السماوي خلع على هذه الملكية بهاء ناصعاً وأعطاها كل امتيازاتها. وقد شدّد علاّمة دمشق على سموّ مقام مريم علّة تسلّطها على الخليقة كلها، وأعطاها بارتياح الألقاب المعبّرة خير تعبير عن ملكيتها: «سيدة Δέσποινα »، «ربّة κύρια »، لقب درج في الغرب Domina أو Notre Dame, Nostra Domina لاسيمَا منذ عهد القديس برنردس. وتستنتج ملكية مريم هذه من مجمل دورها في المخطط الرباني ومن أُمومتها الإلهية. وقد تضمّن سلام الملاك عليها هذه الملكية عندما بشّرها بأنّ ابنها من سلالة الملك داود وأنّه لن يكون لملكه انقضاء. وبما ان الدمشقيّ مدرك لعظمة التجسد فقد أكّد بكل سرور سيادة مريم على الكون كله، تلك السيادة الناجمة عن ذلك السر: «لقد اصبحت مريم حقيقة سيدة الخليقة كلها لمّا صارت أُمّ الخالق» و «تفوق الملائكة وتملك عليهم» و «تفوق المخلوقات كلها وتتسلّط على الأعمال الإلهية كلها».

وقد أثبت تطور اللاهوت المريمي في ما بعد سيادة العذراء المكتسبة من واقع التجسد. واذا كان القديس الدمشقيّ لم يشدّد، في مواعظه عن الانتقال، على حق سيادة البتول هذا الجديد - وقد اكتسبته باشتراكها في ذبيحة الجلجلة - فانه يُشيد، بالمقابل وبكل إطناب، بسيادتها الشاملة يثبّتها ارتقاؤها الى السماء فوق أجواق الملائكة والمخلوقات كلها. فان مجد مريم هنا ايضاً تأخذه من ابنها الذي اراد «ان يُخضع لها الخليقة كلها» ويعطيها نصيباً في ملكيته. ومن أحد النصوص الكتابية التي تصوّر أفضل تصوير وجهة النظر هذه **المزمور ٤٤** حين يصوّر العذراء القائمة عن يمين ابنها بقوله: «قامت الملكة عن يمينك، متسربلةً ومزيَّنةً بوشاحٍ موشّى بالذهب».

يعلمنا انتقال السيدة ايضاً ان ملَكيتها لا تتوقف عند صدارة شرفية فحسب، بل

تشمل قدرة حقيقية، قدرة الوساطة، قبل كل شيء، لأجل العائلة الانسانية، وهي أُمّها؛ فتمارس نشاطها الخيّر في المجد بالقرب من ابنها. وتحدّث القديس يوحنا الدمشقيّ بكل ارتياح – في إطار تمجيدها الأخير– عن هذه القدرة التي تمتعت بها منذ هذه الحياة الدنيا وبحكم أُمومتها الإلهية.

إنّ هذه الافكار دفعت الخطيب البليغ الى التفوّه بصلاة كلها روعة وتقوى، لم يلتمس بها من وساطة مريم الوالدية بعض النعم الخاصة فحسب، بل كل الفضائل الضرورية لتحقيق مشيئة ابنها على هذه الارض: الطهارة، الاتضاع، المحبة والدعة مع القريب؛ كما أنّه يطلب منها سلام العالم، لا بل يريد منها اكثر من ذلك، ان تأخذ مسؤولية مجمل حياته وحياة المؤمنين: «سوسي وُجودي بنجاح، قوديني باليد الى السعادة العلوية»؛ «ألقي نظرك علينا، يا سلطانتنا... قودي ووجّهي كما تشائين ما يخصّنا... إهدينا الصراط المؤدي الى المرفإ الأمين بدون ان نغضب الإرادة الإلهية». لهذه الصلاة مدلول كبير ومغزى عميق: تملك مريم قيادة النفوس، عبر الاخطار كلها، حتى النهاية السعيدة. فهي «حامية الحياة، وضمانة للخلاص اكيدة». ان من يضع الى هذا الحد ثقته الكاملة بقدرة والدة الاله الوالديّة والملوكيّة ينقاد تلقائياً الى تقديم ذاته كلها عربون اكرام وكأفضل وسيلة للسير في طرق الرب وبلوغ الخلاص. فلن نعجب اذا ما وجدنا في صلاة العظة الأولى الختامية عن رقاد السيدة ذلك التكريس الحقيقي للبتول الحاوي عبارات سوف تنتشر في الأوساط المسيحية التقوية: «ايتها السيدة، أجل أعود وأقول، ايتها السيدة، والدة الإله العذراء، إننا نكرّس لك روحنا ونفسنا وجسدنا وشخصيتنا كلها».

٣ – الختام

تتجلّى شخصيّة القديس يوحنا الدمشقي من خلال تعليمه الثريّ العميق، فنجد فيه ما يدل على «عبادة» مريمية حقيقية؛ فهو المتعبّد الكبير للعذراء، واليه يعود الفضل في وضع دور العذراء مريم ضمن إطار عمل الفداء. وقد مهّدت له دقة الرؤية هذه ان يفحص برويّة وعطف كامل تقاليد تحمل في طياتها بعض الشبهة والريبة لكنها جزيلة الفائدة نظراً إلى قِدَمها ومعطياتها الجوهرية. فقد استطاع ان يكشف مطابقتها العميقة، في بعض الأمور، مع عقيدة الكلمة المتجسد ومع مواضيع كتابية مهمّة تلقي أضواء على

تاريخ الخلاص. وإذا لم يقتصر القديس في كلامه إلّا على تذكير العائلة البشرية بأنها مدعوّة الى التقرّب من الله والدخول في صداقته الإلهية – وهذا من صفات مريم العذراء – فقد يكون ترك لنا أمثولة في الغيرة الرسولية وقّادة ودرساً بليغاً مفيداً.

إنّ تقوى القديس هيّأته بنوع خاص للنظر في سر مريم، وهي تقوى متقدة تبشّر لهجتها أحياناً بلهجة القديس برنردس أو القديس بطرس كانيزيوس؛ وقد استطاعت ان تُفصح عن مكنوناتها بحرّية اكبر، على مقدار ما هي مؤسسة على تعليم صحيح، وعلى مقدار ما يجاري الاقتداء بفضائل مريم متطلبات الحياة الإنجيلية.

ولذا فان الاكرام الذي خصّ به علاّمة دمشق العذراء مريم، والمقام السامي الذي اعترف به لها، والحنان البنوي الذي احاطها به، بدلاً من ان تحجب عمل المسيح، قد أسهمت بالأحرى في الاشادة به، وفي توجيه انظارنا اليه، وفي إعطائنا فهماً أفضل لسرّه. فإن للعذراء دوراً تربويًّا وتعليميًّا، إذ تجعل المسيح أقرب الى جنسنا البشري وتقود مسيرتنا إثره.

هذا هو القديس يوحنا الدمشقيّ علاّمة الكنيسة الجامعة والمتعبّد الكبير للبتول الفائقة القداسة، وقد كتب في مدحها ومقامها ووساطتها أروع الأناشيد المريمية على نحو «إن البرايا بأسرها» وغيره. لذا تصوّره الإيقونوغرافيا البيزنطية مع العذراء ماثلة في زاوية الإيقونة ينظر اليها نظرة المتأمل المستلهم وهي تحمل المسيح المتجسد موضوع أبحاثه اللاهوتية العميقة.

٣ - هُوَ رَمْز النبُوغ في كُلّ عَصر ...

للأستاذ ميشل بلدي *

وطني مهبط النبؤات فاخشعْ مُطرق الرأسِ رهبةً عند بابِهْ
وطني موئِلُ الرسالات فاخفض جانح الكبرياء في محرابهْ
وطني منبعُ الحضاراتِ فارشف رشفات الخلودِ عذبَ رُضابهْ
والبطولاتُ بعض تاريخه الفذِّ يسيرُ الزمانُ خلف ركابهْ
والنبوغُ النبوغُ أسطرُ مجدٍ خطَّها الدهرُ في فريدِ كتابهْ
نشرتها في سوريا عبقريَّاتٌ فسارت كالنور في تسكابهْ
دفقاتٌ تسيل بالحقِّ والخيرِ وبالفنِّ في قشيبِ إهابهْ
يتلقَّاها في ذهولٍ زمانٌ لفَّه الجهلُ في خِضمٍّ عُبابهْ
هكذا كان موطني شعلةً من عبقريَّات شيبهِ وشبابهْ

*

* *

فاتحَ الشام أيُّ شعبٍ عظيمٍ خفقت بالامجاد شُمُّ هضابهْ
جئت تغزوه فاعتراكَ ذهولٌ واستطار الفؤادُ من إعجابهْ
حين لاحت لناظريك حضاراتُ بنيه وفاتناتُ رحابهْ
وتلقَّاك من بني الشام وفدٌ بيضُ أسيافه سنى ألبابهْ
فإذا فتحُ جلَّقٍ لم يُخضَّب بسيولِ الدّماءِ حدُّ نصابهْ
وانتصار العقولِ أبقى نفاذاً في الوغى من عتادهِ وحرابهْ

*

* *

* ألقى الأستاذ ميشل بلدي هذه القصيدة في احتفالات دمشق بالذكرى المئويّة الثانية عشرة لوفاة القديس يوحنا الدمشقيّ (٧٤٩-١٩٤٩).

مَن لعرش الفيحا بشهمٍ أَريبٍ يتخطّى بالرأيِ شتى صِعابهْ
مَن لبيتِ المالِ السنيّ بفذٍّ مستقيمٍ منظّمٍ لحسابهْ
ليس غيرَ الفتى الدمشقيّ منصورٍ وغيرَ الأثيلِ في أَحسابهْ
الفتى العبقريِّ خُلقاً وعلماً والوزيرِ العظيمِ فخر صِحابهْ
وارثِ الجاهِ عن أَبيه ولكن وارثُ الفضل من غنى آدابهْ
وله عند سيّدِ الشام قدرٌ لم ينلهُ السراة من أَعرابهْ
غير أَنَّ الفتى المسيحيَّ يحيا غازلاً من تُقاهُ بيضَ ثيابهْ
وحواليه كلُّ ما يتشهّى من ضروبِ الهنا ومن أَسبابه
فرِواقٌ من مجده مُسبطرٌّ ونُضارٌ كالغيثِ عند انصبابهْ
وقصورُ الفيحاءِ تسبحُ باللهو وتنشى من دَنّهِ وشرابهْ
غير أَنَّ الفتى يَعافُ مجوناً تاركاً إِثرهُ مرارةَ صابهْ
والحياةُ الحياةُ ومضةُ نورٍ تتلاشى على غمارِ سرابهْ
ليس يحيا بالخبزِ حيٌّ ولكن بندى ربه وفيض ثوابهْ
هجرَ الجاه والغنى وربوعاً كان فيها الانسان في أَهدابهْ
ومضى ينشدُ التقشفَ في الدَّيرِ مُذلا لنفسه ورغابهْ

*

* *

دير سابا — والديرُ مثوى الرّهابينِ ومهد التُقى وغيثُ سحابهْ
عاشَ فيكَ الفتى الغنيُّ فقيراً والوزيرُ السعيد خدنَ عذابهْ
لابساً مِسحَ راهبٍ، ولقد كانت شفوفُ الديباجِ من أَثوابهْ
خادماً أخوةً له، ولقد كان الملوك العظامُ من أَترابهْ
عابداً ربّهُ نهاراً وليلاً مستجيراً بعفوه من عقابهْ
شاعراً ينظمُ الاناشيدَ سحراً أَين منه الرحيق في أكوابهْ
يتغنّى بها صلاةً طهوراً هي ذوب الحشى وعطر مثابهْ
كلُّ عِلمٍ أَعيا العقولَ مداهُ ذلَّ طوعاً لفهمه وصوابهْ

يرسلُ القولَ عسجديًّا بليغاً   فإذا الحقُّ في ثنايا خِطَابهْ
يعرفُ الله ذو جحودٍ إذا ما   راح يتلو صحائفاً من كَتَابهْ
ذَرّ قرنُ الشقاقِ في بيعةِ اللهِ وشاع الضلالُ في أَحزابهْ
فانبرى لم يشهر عليه حساماً   بل يراعاً ثار الهُدى في ضِرابهْ
ظلَّ يرميه بالبراهين حتى   هَتَكَ البُطلَ عن كثيفِ نقابهْ
هو رمزُ النبوغ في كلِّ عصرٍ   هو وحيُ التاريخ في أَحقابهْ

*

* *

إيه يوحنا والصلاحُ عبيرٌ   قد ملأتَ الأجيالَ من أطيابهْ
أَثقَلَت كاهلي الذنوبُ فقلبي   في جحيمٍ من يأسهِ واكتئابهْ
أَنكرَ الحقَّ لاهياً مستعيضاً   عن فراديسه دياجيرَ غابهْ
ضلَّ فاشفع له لعلَّ شُعاعاً   من رجاءٍ يُضيءُ داجي شِعابهْ

المصادر والمراجع العربيّة

— أ —

يحيى بن آدم، **كتاب الخراج**، ليدن

إبن أبي أصيبعة، **كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، القاهرة

إبن الأثير، **التاريخ الكامل**، طبعة تورنبرغ، ليد، ١٨٧٤

إبن دريد، **كتاب الاشتقاق**، طبعة وستنفلد، ١٨٥٤

إبن الراهب، **التاريخ**، طبعة لويس شيخو، بيروت، ١٩٠٣

عُمر بن يوسف بن الرسول، **طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب**، دمشق، ١٩٤٩

إبن شاكر، **عيون التواريخ**، ١٨٩٦

إبن شداد، **كتاب برق الشام في محاسن إقليم الشام**، ١٨٩٥

إبن عبد ربّه، **العقد الفريد**، طبعة محمّد سيّد العريان، ٨ أجزاء، القاهرة، ١٩٤٠

إبن العبريّ، **تاريخ مختصر الدول**، طبعة صالحاني، بيروت، ١٨٩٠

— **التاريخ الكنسي**، ٣ أجزاء، لوفان، ١٨٧٢ — ١٨٧٧

إبن عساكر، **تاريخ دمشق**، ٥ أجزاء، طبعة عبد القادر بدران بعنوان **تهذيب تاريخ دمشق**، دمشق، ١٣٢٩ هـ.؛ وجزءان طبعة أحمد عبَيد، ١٣٤٩–١٣٥١هـ؛ الأجزاء الأخرى لا تزال مخطوطة ومحفوظة بالمكتبة الظاهريّة، دمشق

إبن قتيبة، **عيون الأخبار**

ثاوذورس أبو قرّة (+ حول ٨٢٥ م)، **ميمر في إكرام الإيقونات**، حققه وقدّم له وفهرسه الأب الدكتور اغناطيوس ديك، سلسلة «التراث العربي المسيحيّ» ١٠، ذوق مكايل (لبنان)، ١٩٨٥، ٣٠٠ ص

عبد الله بن محمّد بن أبي الدنيا (متوفّى ٢٨١هـ)، **من حلم معاوية**، مخطوطة المكتبة الظاهريّة، رقم ٧٩/١٨٦، دمشق

الأب إسحق أرملة، **الملكيّون**، **بطريركيّتهم الأنطاكيّة ولغتهم الوطنيّة والطقسيّة**، بيروت، ١٩٣٦

— **آداب اللغة اليونانية والكتبة السريان**، المسرّة (١٩٢١)، ص ٤٠٩

جلال الدين الأسيوطي، **كتاب لبّ الألباب في تحرير الأنساب**، طبعة فيث، ١٨٥١

أبو الفرج الأصفهاني، **كتاب الأغاني**، القاهرة، ٢٠ مجلدًا، ١٩٢٨

أحمد أمين، **فجر الإسلام**، الطبعة الخامسة، القاهرة، ١٩٤٥

— ب —

الأب قسطنطين باشا المخلصي، **سيرة القديس يوحنا الدمشقيّ الأصليّة**، تصنيف الراهب مخائيل السمعاني الأنطاكي، المسرّة، ٣ (١٩١٢)، ص ٢٨١ – ٢٨٨، ٣٣٤ – ٣٤٣، ٣٧٥ – ٣٨٥

عبد البقاء البدري، **نزهة الآنام في محاسن الشام**، القاهرة، ١٣٤١ هـ

الأب باسيليوس بريدي البولسي، **تقريظ القديس يوحنا الدمشقيّ**، كاتدرائية دمشق، ١٩٥٠

فؤاد إفرام البستاني، **دور النصارى في إقرار الخلافة الأمويّة**، **المشرق**، ١٩٣٨، ص ٧١ – ٩٢

البلاذري، **أنساب الأشراف**، الجزء ٤، طبعة شلوسّنجر، القدس، ١٩٣٨؛ الجزء ٥، طبعة غواتن، القدس، ١٩٣٦.

– **فتوح البلدان**، طبعة دي غوجي، ليد، ١٨٦٦

ميشل بلدي، **هو رمز النبوغ في كل عصر**... (قصيدة)، حريصا، ١٩٥٠

— ج —

أبو عثمان الجاحظ، **كتاب الحيوان**، ٧ أجزاء، مصر، ١٩٣٨؛ **البيان والتبيين**، مصر، ١٩٣٢

عُمَربن بحر الجاحظ (متوفّى ٢٥٥ هـ.)، **رسالة في بني أميّة**، مخطوطة المكتبة الظاهريّة، رقم ٣٧٣١/٣٦، دمشق

الجهشياري، **كتاب الوزراء والكتّاب**، القاهرة، ١٩٣٨، تحقيق مصطفى السقّا وابراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي.

— ح —

فيليب حتّي، **تاريخ العرب**، بيروت

الدكتور جورج حدّاد، **فتح العرب للشام**، بيروت، ١٩٣١

– **مكانة يوحنا الدمشقيّ في الأدب اليوناني** السوري، حريصا، ١٩٥٠

الأب خريزوستوم حلاق، قب، **الدمشقيّ اللاهوتيّ**، حريصا، ١٩٥٠

— د —

الدكتور سامي الدهان، **دمشق على عهد الأمويّين**، حريصا، ١٩٥٠

— ز —

حبيب الزيّات، **الصليب في الإسلام**، حريصا، ١٩٣٥

جرجي زيدان، **تاريخ التمدّن الإسلامي**، المجلد ٤، القاهرة، ١٩٢٧

– **تاريخ الأدب العربي**، القاهرة، ١٩٣٦

- س -

أبو القاسم عُبَيد الله بن محمّد بن أحمد السقطي ، **فضائل معاوية** ، مخطوطة المكتبة الظاهرية ، رقم ٤٤٩٣ ، دمشق

ماري بن سليمان ، **أخبار فطاركة المشرق** ، طبعة روما ، ١٨٩٩

عبد الكريم السمعاني ، **كتاب الأنساب** ، طبعة مرغوليوت ، ليد ، ١٩١٢

- ش -

إبن قاضي شحباط ، **تاريخ بناء دمشق** ، مخطوط المكتبة الظاهريّة ، رقم ٤٦٢٤ ، دمشق

الأب لويس شيخو اليسوعي ، **النصرانيّة وآدابها بين عرب الجاهليّة** ، بيروت ، ١٩٣٣

- **المفاخر السنيّة في آثار دمشق المسيحيّة** ، بيروت ، ١٩٢٤

- **علماء النصرانيّة في الإسلام** ، تحقيق الأب كميل حشيمه اليسوعي ، سلسلة « التراث العربي المسيحيّ » ٥ ، ذوق مكايل (لبنان) ، ١٩٨٣

- ص -

البطريرك مكسيموس الرابع الصائغ ، **منشور بطريركيّ في الذكرى المئويّة الثانية عشرة لوفاة القديس يوحنا الدمشقيّ** ، حريصا ، ١٩٥٠

أ. صالحاني ، **شعر الأخطل** (أو **الديوان**) ، بيروت ، ١٨٩١

أبو بكر الصولي ، **آداب الكتّاب** ، القاهرة ، ١٣٤١ هـ.

- ط -

الطبري ، **تاريخ الرسل والملوك** ، ليد ، ١٨٧٩ - ١٩٠١

فيليب دي طرّازي ، **عصر السريان الذهبيّ** ، بيروت ، ١٩٤٦

محمّد بن علي بن طولون ، **القلائد الجوهريّة في تاريخ الصالحيّة** ، طبعة محمّد دهمان ، دمشق ، ١٩٤٥

- ع -

ج. م. عبد الجليل ، **مختصر تاريخ الأدب العربي** ، باريس ، ١٩٤٧

يوسف بن عبد الهادي ، **ثمار المقاصد في ذكر المساجد** ، طبعة أسعد طلس ، بيروت ، ١٩٤٣

المطران ميخائيل عساف ، **كتاب السنكسار** الطبعة الثالثة ، الجزء الرابع ، المكتبة البولسيّة ، جونيه (لبنان) ، ص ٣٣١ - ٣٣٧

العلموي ، **مختصر تنبيه الطالب** ، طبعة صلاح الدين المنجّد ، دمشق ، ١٩٤٥

محمد كرد علي ، **خُطط الشام** ، ٦ مجلدات ، دمشق

- **دمشق مدينة الشعر والسحر** ، القاهرة

— ف —

الأب يوحنا الفاخوري، **تاريخ الأدب العربي**، حريصا، ١٩٥٠

– **أعياد الذكرى المئويّة الثانية عشرة لوفاة القديس يوحنا الدمشقيّ بدمشق**، حريصا، ١٩٥٠

الأب فروماج اليسوعيّ، **مروج الأخيار في تراجم الأبرار**، بيروت، ١٨٨٠

— ك —

محمّد بن كينان، **الحُلَل السندسيّة في تاريخ الصالحيّة**، طبعة الشيخ محمد دهمان، دمشق

— ل —

الأب أرمان لَيْلي، **تأثير الدمشقيّ في الليتورجيّا والموسيقى البيزنطيّة**، حريصا، ١٩٥٠

— م —

المسعودي، **كتاب التنبيه والاشراف**، باريس، ١٨٦٠

– **مروج الذهب**، باريس، ١٨٦٩

مكسيموس مظلوم، **الكنز الثمين**، الجزء ١، بيروت، ١٨٦٦، ص ٤٦١ – ٤٦٦

الأب لوسيان معلوف المخلصيّ، **القديس يوحنا الدمشقيّ وتعليمه الخاص في مريم البتول**، حريصا، ١٩٥٠

درويش المقدادي، **الزراعة والجباية في عهد بني أميّة**، حريصا، ١٩٥٠

المقريزي، **الخطط المقريزيّة**، طبعة القاهرة، ١٣٢٤ هـ.

ساويروس بن المقفّع (القرن ١٠)، **تاريخ أعلام الكنيسة الذين جلسوا على كرسيّ بطريركيّة الاسكندريّة**

صلاح الدين المنجّد، **دمشق القديمة، أسوارها، أبراجها وأبوابها**، دمشق، ١٩٤٥

خطط الشام، في مجلة المشرق (١٩٤٧ – ١٩٤٩)

— ن —

الأب يوسف نصرالله، **أسرة يوحنا الدمشقيّ ومكانتها في الدولة الأمويّة**، حريصا، ١٩٥٠

– **بيت يوحنا الدمشقيّ**، المرجع نفسه

– **سنة وفاة القديس يوحنا الدمشقي**، المرجع نفسه

– **قبائل العرب المسيحيّة في سوريا قبل الإسلام**، المسرّة ٣٥ (١٩٤٩)، عدد كانون الأول، ص ٥٩١ – ٦٠٢

عبد القادر بن محمّد النعيمي، **الدارس في تاريخ المدارس**، المجلد ١، طبعة جعفر الحسني، دمشق، ١٩٤٨

— هـ —

الهمذاني، **كتاب صفات جزيرة العرب**، طبعة مولّر

الأب لويس هوكه اليسوعيّ، **ترجمة القديس يوحنا الدمشقيّ**، بيروت، ١٨٩٥

– و –

أبو عبدالله محمّد الواقدي، **فتوح الشام**، القاهرة، ١٨٦١

– لا –

الأب هنري لامنس اليسوعيّ، **أسرة القديس يوحنا الدمشقيّ**، **المشرق** (١٩٣١)، بيروت

– ي –

ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، طبعة وستنفلد

صالح بن يحيى، **تاريخ بيروت**، طبعة الأب شيخو

اليعقوبي، **التاريخ**، طبعة هوتسما، ليد، ١٨٨٣

– **كتاب البلدان**، طبعة غاستون وايت، القاهرة، ١٩٣٧

الذكرى المئويّة الثانية عشرة لوفاة القديس يوحنا الدمشقي، المطبعة البولسيّة، حريصا، ١٩٥٠

التذكار المئويّ الثاني عشر لوفاة القديس يوحنا الدمشقيّ (٧٤٩ – ١٩٤٩)، **المسرّة**، ٣٥ (١٩٤٩)، عددكانون الأول

يوحنا الدمشقيّ، **المئة مقالة في الإيمان الأرثوذكسي**، عرّبه عن النص اليوناني الأرشمندريت أدريانوس شكور، ق. ب.، سلسلة «الفكر المسيحي بين الأمس واليوم»، ٥، منشورات المكتبة البولسيّة، جونيه (لبنان)، ١٩٨٤، ٢٨٠ ص.

المصادر والمراجع الأجنبية

— A —

P.F.-M. ABEL, *Géographie de la Palestine,* T. II, Paris, 1938.

Acta Sanctorum (A.SS.), T. II, mai, pp. 109-118.

AIGRIN, *Arabie,* D.H.G.E., col. 1296 sq.

— B —

O. BARDENHEWER, *Les Pères de l'Église, leur vie et leurs œuvres,* nouvelle édition française refondue par P. Godet et C. Verschaffel, T. III, Paris, 1905.

DOM BESSE, *Les Moines d'Orient,* Paris, 1900.

Général L. DE BEYLIÉ, *L'Habitation byzantine,* Paris, 1902.

Bibliotheca Hagiographica Graeca (B.H.G.), edid. Socii Bollandiani, Bruxelles, 1909.

Bibliotheca Hagiographica Orientalis (B.H.O.), edid. Socii Bollandiani, Bruxelles, 1910.

L. BRÉHIER, *Les Institutions de l'Empire Byzantin,* in *L'Evolution de l'Humanité,* T. 32 bis, Paris, 1949.

— C —

L. CAETANI, *Annali dell Islam,* 3e vol., Milan, 1910.

- *Chronografia Islamica,* 5 fasc. commencés en 1912.

B. CARRA DE VAUX, *Les Penseurs de l'Islam,* 3[e] et 4[e] vol., Paris, 1923.

F. CAYRÉ, *Patrologie et Histoire de la théologie,* T. II, 1945.

GEORGES CEDRENUS, *Synopsis historion,* éd. Bekker, C.S.H.B., Bonn, 2 vol., 1938, = *P.G.,* T. CXXI-CXXII.

H. CHARLES, *Le Christianisme des Arabes nomades sur les Limes et dans le désert syro - mésopotamien aux alentours de l'Hégire,* Paris, 1936.

C. CHARON, *Liste des évêques melchites de Damas,* Mach., XII, 1900, pp. 912-920.

L. CHEIKHO, *Les Gloires chrétiennes de Damas,* Beyrouth, 1924.

- *Catalogue des manuscrits des auteurs chrétiens après l'Islam,* Beyrouth, 1921.

ST JEAN DAMASCÈNE, Note historiques par un Père de la Compagnie de Jésus, Beyrouth, 1894. Cette biographie a été traduite en allemand par Wilh. Frank, Breslau, 1911.

— D —

HIPPOLYTE DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi, adjectis Synaxariis selectis,* Bruxelles.

DENYS DE TELL MAHRÉ, *Chronique,* éd. et trad. française J.-B. Chabot, 1895.

MGR R. DEVREESSE, *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Eglise jusqu'à la Conquête arabe,* Paris, 1945.

CH. DIEHL, *Justinien et la Civilisation Byzantine au VI*[e] *s.,* Paris, 1901.

- *Histoire de l'Empire Byzantin,* 1919.

CH. DIEHL ET G. MARÇAIS, *Le Monde Oriental de 395 à 1081,* in *Histoire Générale,* G. Glotz, *Histoire du Moyen-Age,* T. III, 1936.

MGR L. DUCHESNE, *L'Eglise au VI*[e] *siècle,* Paris, 1928.

R. DUSSAUD, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale,* B.A.H.C., T. IV, Paris, 1927.

— E —

V. ERMONI, *Saint Jean Damascène,* collection La Pensée Chrétienne, Paris, 1904.

EUTYCHIUS, *Annales,* Texte arabe et trad. française de L. Cheiko, B. Carra de Vaux, H. Zayat, C.S.C.O., III[e] Série, T. VII, 1909.

— F —

A. FLICHE ET V. MARTIN, *Histoire de l'Eglise,* T. V, Paris, 1938.

P. FROMAGE, *Murūğ al aḫyār fi tarāğem al abrār,* Beyrouth, 1880, pp. 256-258.

ST. JEAN DAMASCÈNE, *Homélies sur la Nativité et la Dormition.* Texte grec, introduction, traduction et notes par PIERRE VOULET, S.J., «Sources Chrétiennes», N⁰ 80, Cerf, Paris, 1961, 212 pp.

— G —

L. GÉNIER, *Saint Euthyme le Grand,* Paris.

J. DE GOEJE, *Mémoires d'Histoire et de Géographie Orientales,* II: *La Conquête de la Syrie,* Leyde, 1900.

M. GORDILLO, *Damascenica* I. *Vita Marciana.*II. *Libellus orthodoxiae,* Orientalia Christiana Analecta, VII, 1926, pp. 41-103.

JOSEPH GOUDARD, *Damas et St Jean Damascène,* Jérusalem, II, 1906, pp. 241-246, 278-283.

G. GRAF, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur,* 3 vol., Cité du Vatican, 1944-1949.

I. GUIDI ET S. GRÉBAUT, *Le Synaxaire éthiopien,* P.O., T. IX, XV.

- H -

R. HARTMANN, *Damas,* in E.I., col. 926-935.

- J -

M. JUGIE, *Jean Damascène,* in D.T.C., col. 693-751.

- *Vie de Saint Jean Damascène,* E.O., 1924, pp. 137-161.

- *Une nouvelle vie et un nouvel écrit de Saint Jean Damascène,* E.O., 1929, pp. 35 sq.

- *Johannes von Damaskus,* in Lexikon für Theologie und Kirche, Fribourg-en-Brisgau, 1933.

- K -

C. KARALEVSKIJ, *Antioche,* D.H.G.E., col. 563-703.

F. KATTENBUSCH, *Johannes von Damascus,* in Protest. Realencyclopädie, 3 Aufl. IX, 1901, pp. 286-300; XXXIII, 1913, pp. 693 sq.

J.H. KRAMERS, *Naṣāra,* E.I., pp. 908-913.

- L -

H. LAMMENS, *Muᶜāwia II ou le dernier des Sofianides,* paru d'abord dans la Rivista degli studi Orientali, VII, 1915, puis dans *Etudes sur le Siècle des Omayades,* pp. 163-210.

- *Un poète royal à la Cour des Omayyades,* paru d'abord dans la Revue de l'Orient Chrétien, IX, 1904, puis dans *Etudes sur le Siècle des Omayades,* pp. 211-268.

- *Le Chantre des Omiades. Notes bibliographiques et littéraires sur le poète arabe chrétien Aḫṭal,* J. Asiatique, 1894, pp. 94-176, 193-242, 381-459.

- *Etudes sur le règne du Calife Omaiyade Muᶜāwia Ier,* extrait de M.F.O., T. I, II, III, Beyrouth, 1908 (cité *Etudes*).

- *Etudes sur le Siècle des Omayades,* Beyrouth, 1930.

- *La Famille de Jean Damascène,* Mach., 1931, pp. 481-485.

- *Comment Damas devint Capitale,* Mach., 1931, pp. 892-896.

- *L'Avènement des Marwanides et le Califat de Marwān I,* M.U.S.J., T. XII, fasc. 2, 1927.

- *La Syrie. Précis historique,* 1er vol., Beyrouth, 1921.

H. LECLERCQ, *Sabas,* in D.A.C.L., col., 189-204.

- *Jean Damascène,* in D.A.C.L., T. VII, 1927, col. 2186-2190.

HÉFÉLÉ-LECLERCQ, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux,* T. III, Paris, 1910.

LUPTON, *S. John of Damascus,* Londres, 1882.

- M -

J.-D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio,* Paris, 1901.

- *Il Menologio di Basilio II:* (Cod. Vatic. Graec. 1613), Torino, 1907.

MICHEL LE SYRIEN, *Chronique Universelle,* éd. et trad. française de J.-B. Chabot, 4 vol., 1899-1910.

J.-P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus. Series graeca* (= P.G.), 1851-1879, vol. XCIV-XCVI, Paris, 1867.

H. MUSSET, *Histoire du Christianisme spécialement en Orient,* I, Harissa, 1948.

- N -

N. NILLES, *Kalendarium utriusque Ecclesiae Orientalis et Occidentalis,* 2 vol., Vienne.

- P -

L. PARGOIRE, *L'Eglise Byzantine de 527 à 847*, Paris, 1905.

- Q -

LE QUIEN, *Opera Sancti Joannis Damasceni*, 2 vol., Paris, 1712.

- S -

JEAN SAUVAGET, *Les monuments historiques de Damas*, Beyrouth, 1932.

- *Esquisse d'une histoire de la ville de Damas*, R.E.I., 1934.

- *Le plan antique de Damas*, Syria, 1949, T. XXVI, pp. 314-358.

- *Introduction à l'histoire de l'Orient musulman. Eléments bibliographiques*, Paris, 1943.

H. SAUVAIRE, *Description de Damas*, extrait du *Journal Asiatique*, 1894-1896, série IX, T. III-VII.

B. STEIDDLE, *Patrologia seu Historia Antiquae litteraturae ecclesiasticae*, Friburg Brisgoviae, 1947.

- T -

B. TATAKIS, *La Philosophie byzantine*, 2e fascicule supplémentaire de *l'Histoire de la Philosophie* de E. Bréhier, Paris, 1949.

THÉOPHANE le Confesseur, *Chronographia*, éd. de Bonn, 2 vol., 1883-1885.

J. TIXERONT, *Histoire des Dogmes dans l'Antiquité Chrétienne*, Paris, 1928.

- *Précis de Patrologie*, 9e édit., Paris, 1927.

- V -

S. VAILHÉ, *Le Monastère de Saint-Sabas*, E.O., 1899, pp. 332-341; 1900, pp. 18-28.

- *Les Ecrivains de Mār Saba*, E.O., 1899, pp. 1-11; 33-47.

- *Répertoire alphabétique des monastères de Palestine*, R.O.C., IV, 1899, pp. 512 sq.; 1900, pp. 19-48, 272-292.

- *Date de la mort de St. Jean Damascène*, E.O., 1906, pp. 28-30.

G. VAN VLOTEN, *La Domination arabe, le Chi'itisme et les Croyances messianiques sous le Califat des Omayades* (Version arabe faite par Ḥasan I. Ḥasan et Muḥammad Z. Ibrahim), Le Caire, 1934.

A.-A. VASILIEV, *Histoire de l'Empire Byzantin*, trad. P. Brodin et A. Bourquina, T. I, (324-1081), Paris, 1932.


الفهرس

سلسلة
الفكر المسيحي بين الأمس واليوم

تضمّ هذه السلسلة مجموعة من المؤلفات القديمة والحديثة، التي تبحث في مختلف أبعاد الإيمان المسيحي، وتفسّر مختلف مواضيع العقيدة المسيحية تفسيرًا يتلاءم ومقتضيات العصر ويجيب على الأسئلة التي طرحها الفكر الانساني على مدى العصور. وتجمع هذه السلسلة كتبًا مؤلفة مباشرة باللغة العربية، وكتبًا مترجمة من مؤلفات كبار المفكرين واللاهوتيين القدماء والمعاصرين.

في السلسلة:

١ - الأب أغناطيوس ديك: **الله حياتنا**.

٢ - الأب سليم بسترس: **اللاهوت المسيحيّ والإنسان المعاصر**.
الجزء ١: (الله الخالق - الشرّ والخطيئة الأصليّة - يسوع المسيح).

٣ - **الجزء ٢**: (الروح القدس - النعمة - الكنيسة).

٤ - **الجزء ٣**: (الأسرار - الحياة الأبديّة).

٥ - القدّيس يوحنا الدمشقيّ: **المئة مقالة في الإيمان الأرثوذكسي**. عرّبه عن النص اليونانيّ الأرشمندريت أدريانوس شكور، ق. ب.

٦ - الإكسرخوس جوزف نصرالله: «**منصور بنُ سرجون**» المعروف **بالقدّيس يوحنا الدمشقيّ: عصره، حياته، مؤلفاته**. عرّبه بتصرّف عن النص الفرنسيّ الأرشمندريت أنطون هبّي.

٧ - ج. - م. - ر. تيّار: **أسقف رومة**. نقله إلى العربيّة الأب جورج خوّام البولسيّ.

٨ - بول إفدوكيموف: **الروح القدس في التراث الأرثوذكسيّ**. عرّبه عن النص الفرنسيّ المطران الياس نجمه، وقدّم له المطران جورج خضر.

٩ - **سفر المحبة**. نقله إلى العربيّة الأب جورج خوّام البولسيّ.
الجزء ١: الفاتيكان - الفنار (١٩٥٨ - ١٩٧٠).

١٠ - **الجزء ٢**: الفاتيكان - الفنار (١٩٧١ -).

١١ - **خطيب الكنيسة الأعظم، القدّيس يوحنا الذهبيّ الفم**: حياته وبعضٌ من مواعظه، ترجمها آباء مخلصيّون. عُني بكتابته وجمعه وتنظيمه الأب الياس كويتر المخلصي.

١٢ - **القدّيس باسيليوس الكبير**: حياته. أبحاثٌ عنه. مواعظه، عني بكتابته وجمعه وتنظيمه الأب الياس كويتر المخلصيّ.



منشورات المكتبة البولسيّة